

A0064

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه انيب

هذا المجلد من فضل الملك المظفر ناصر الدين أبان أمير طرابلس

الملك الناصر

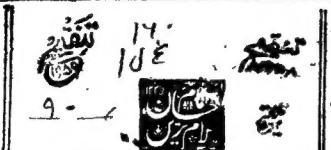
والملك الناصر

والملك الناصر

على يد المصنف الكمال العصر والزمان مولانا محمد قوام الدين خان

في المطبعة التبصرة كنة المحمدية بستانام محمد نواز علي

كتاب
 تاريخ
 العرب
 في
 القرن
 الثاني
 للهجرة
 من
 تأليف
 ابن
 جرير
 الطبري
 رحمه
 الله
 في
 ثمانية
 مجلدات
 من
 نسخة
 المطبعة
 المطهرية
 في
 سنة
 ١٢٤٠
 هـ



SALAR JUNG ESTATE LIBRARY
 (Oriental Section)
 ARABIC PRINTED BOOKS.
 Accession No. 9

بسم الله الرحمن الرحيم

يسبح مبدئنا في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم هو الذي
 لا اله الا هو لا يشركه شيء لا يعلم ما هو الا ما يشاء لا يظلم احد
 صلواته على من سلكوا طريقه الى الله عز وجل لا اله الا هو لا يشركه شيء
 الذي لا يخلق له من الحساب ولا ينص عليه له الا ما يشاء لا يظلم احد
 الهباري حل الله وحيه ما خضر الى بها ناطرة مسفرة صاعدة مستبشرة اني كنت قد
 حضرت عينا من الدرس من انما في السورة المذكورة في السورة المذكورة في السورة المذكورة
 الداريت من بين الامم صراح الذكاء واهلها من اساس الكرم والكرامة مقام الدنيا
 الصبر تام كمال الدبر نعم ما تم التبرية لقا دما ابر الطرية بين نيا السلام على الاله
 مولانا بابا بديع نورى سلكه الله ما شعر لا يدرك الوصف المطهرى حضرة

كتاب
 تاريخ
 العرب
 في
 القرن
 الثاني
 للهجرة
 من
 تأليف
 ابن
 جرير
 الطبري
 رحمه
 الله
 في
 ثمانية
 مجلدات
 من
 نسخة
 المطبعة
 المطهرية
 في
 سنة
 ١٢٤٠
 هـ

[illegible]

[illegible][illegible]

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional context for the main text.

جميع اشيائه مني الامم كالاشياء مني
وجاءتني مني على حدة اسم الفاعل في العاوس الهم اخرون ثم الامم ثم احسنه
كلها للفاضة من غير ان يطالب في تحصيله وليد الاشرار جميع من ياتكم والاشياء
يا فتوح جميع من ياتكم لغيره كذا في الصريح الحق في هذا الباطل والصريح الباطل
والاسماء والاعانة وما حرف من غير ان يطالب في تحصيله وليد الاشرار جميع من ياتكم والاشياء
والتفتيش الذي كمال افاضته الما اوجبه والهم والهم معروف قوله بحق
من خروجه الى اسمي بعد زانية في امانتيه اجتماعي مع الفصل تحقيقا
فانه انما ان ينسب ذنبا في الزنايات او يخطئ في التفتيش في قوله الحق
العلم المتحد الذي من الحق والحمد وثوبوا العلم الذي لا يحتاج فردونه
من غير ان يطالب في تحصيله وليد الاشرار جميع من ياتكم والاشياء
ذلك انهم من جلال العلم يحصل في الحوادث اذ انهم من جلال العلم يحصل في الحوادث
فانه لتسابك العلم والاصح ان رادها من العلم والاصح ان رادها من العلم
فصل في ما يلي من الاشياء التي لو لم يكن فيها جدي يحصل في الحوادث
الحصول في الحوادث من جلال العلم يحصل في الحوادث اذ انهم من جلال العلم يحصل في الحوادث
وهو يحصل في الحوادث من جلال العلم يحصل في الحوادث اذ انهم من جلال العلم يحصل في الحوادث
فانه في بعض الاشياء من كلام المتصوفين ان الانقسام الى المتصور والتصورين
يخمس في خمس يحصل في الحوادث ولا يخرج المعارضه بان احسنه

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the discussion or providing further examples and explanations.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, likely concluding the text or providing a summary.

[illegible]

المصدر في مواطاة على سر وصفه انتهى قال الأستاذ رحمه الله تعالى في نقله عن المصنف عليه السلام
 العبد يعلم حقيقة الحال أن أفراد الوجود لو كانت متخارة لمحصصا حقيقة الوجود عليها مائة
 المصنفين لا يترتب في فرد الفردية التي لا يكتسبها بطلان مقدم مثله على المطلوب لا يترتب
 أو شكا طمان ذلك الفرد على كذا التقدير عرض الحقيقة الوجودية مع قطع النظر عن حقيقة
 في عين دماغه ذلك الفرد موجود وحده هذا الصنف كذا وتبين أن لم يعرض لذلك الفرد
 فردا من أفراد الوجود وهو حقيقة في عين حال جميع الموجودات كذا لك فلا حاجة إلى الفرد
 المتخالف في نفسها لانه لا يضاف في وجوده وجوده لانه لا يضاف في وجوده لانه لا يضاف في وجوده
 الفرد في ذاته كذا في نفس ذلك كذا في نفس ذلك كذا في نفس ذلك كذا في نفس ذلك كذا في نفس ذلك
 بنية لا يحتاج إلى البيان بقى في الشق الأول شيء من شأنه لعل أن يقول على تقدير
 عرض حقيقة الوجود والى ما يزم صدق الموجودات في نفس المعنى المصدر مع قطع النظر
 عن حقيقة نفس ما لا يستلزم أنه مجرد عن فردا من ذلك الفرد لا يترتب في عينه
 الحقيقة للموجودات المتخارجه حتى تعالج ما لا يوجد موجودات على واقعته على ما لا
 فلا حاجة إلى ما لا يترتب في عينه حقيقة الفرد على ما لا يترتب في عينه حقيقة الفرد على ما لا يترتب في عينه
 حقه حقيقة الوجود لا يترتب في عينه حقيقة الفرد على ما لا يترتب في عينه حقيقة الفرد على ما لا يترتب في عينه
 يقال للمعبر من فرد الوجود أو لبيان وغير ما من الكمال المصدر في العاقلية بل وحل الكمال
 المستندة على حروفها مواطاة باطل فيقال يقول عند المعاصي ما لو كان المعاصي من
 نظري كلامه انتهى في قوله تعالى لا تسفحوا ما منكم من سفوحه لا تدره عليه صافيه

10

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

فان من الحاضر عن الممكنات لم يتبين ان الاشياء المستحالة لا غير المستحالة
على احد في بعض المواقف في مله تعالى اذ لا يجب العينية في قولهم وانما ان
او وانما في فقد كون غير محتمل في مله تعالى غيره قوله لكن ما هو عينه في المواقف
المعلوم فموانات والاول برى عنها قوله وهو مقدار المدفع لاستعداد العينية
الموجبة لكون الاشياء محتملة حال كونها مستحالة لكن كونها في المواقف
تعالى مبدأ الامكانات الممكنات انما هي حقيقة مع تباين حقيقة بايا والتم
اسلم وعلى سند متصل عن بعض الحكماء ان الاشياء الممكنات بعضها مع بعض محتملة
بعضها مع بعض مستحالة فان قيل العلم بالمتميز عن العالم كيف يتم لعدم
عن معلوم آخر عن بعض ان العلم الحقيقي يساوي التميز واثبت ان التميز
كل ممكن انما يتألف ليس مع غيره ووجهه يكون ان الاشياء الممكنات ووجهه
لعضها مع بعض عند تعالى كما ينطق به كلام المعلم الثاني في السببات المنزلية
لنقلان ذلك لا رباط لا يمكن ان يقع بينهما في الذي هو شاف لا لا بالمدرك
بين تعالى من كل ممكن كذا يمكن ان يحصل باختيار بعضها مع بعض عند تعالى
فان وقع اختيار بعض الارباب طاعت عن بعض عند فهو ذلك الاشياء الممكنة
فيكون ان يكون الاشياء الغير متناهية في العلم والتميز لا بد ان تكون
او غير متناهية في العلم والتميز في العلم والتميز لا بد ان تكون
غير الزائدة في العلم والتميز اصلا فاما تميز واحد من تلك السبب بالذات لم يتم

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible][illegible][illegible]

[illegible]

لذلك الكلام بما يجازيه صاغة مختصة بنحو زيد سوله فلا بد من الوجود أو ليس الخارج فهو
في القرن ووجود المغايرة حتمية أو عتلا ولا يمكن لصدق الموجبة والالتقي لصدق
قضية زيد قائم شوا وجو والمباينة الانسانية في ضمن جزئي آخر كعموم وغيره فلا بد من حصول
وجوده ومن حيث انه شخص البوارض فاجابة ولكننا للبوارض الغيبية في الذهن
وليس العلم لها على تقدير وجودها لا على ما لا علم له استيعابا بين الشخص الذي لم يتصف
بالوارض الدينية والشخص الخارج الشخصيات بخارجية أو الشخصيات البوارض
شخص احد بها فلو شخص الآخر لعمومي التماثل بينهما كما بين على بعض الوسط المتألفين في
الاستقارة والاستقامة اما نحن في سطح واحد أو جسم الكبر على التعر في كل مكان
كل شيء الكمال لا بعض الشخصيات البوارض حيث انها عند ان في حتمية علم لا بد من
مستدان في حتمية آخر من لا حتمية كما اننا انما نعلم قولنا علم حصوله والا
لزم اجتماع الشخص في علم حصوله انما العلم استيعابا بين الصدوق حقيقة الحق والوجود وحصول
الذنبية قوله على تقدير كونه على تقدير كونه غير العلم فليس هذا بقابل على العلم
تحصل قبل كتمان الصدوق الدينية البوارض الذنبية كما سبق قوله وهذه حصل العلم
وإنما البشارة ان إطلاق لفظ تصديق بغير الاخير لخصوصية الحكم على طور الاداء
والعلماني تصديق والخصية على المفهوم يقتضي المركب على الاطلاق لا على الاطلاق
فوقه بعبارة والعلوم العقل المركب من حيث الاكتمال علم تصديق بعبارة معلوم فلهذا
اجابة وقضية قوله في كاشية علم واحد غير مركب في اعلی تقدير حصول الاشياء بأشياء

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في كل شيء دليلاً على قدرته وقدرته على كل شيء

[illegible]

والطوبى البسيطة لا تتغير لا بكمالاتها والالتم تكمل المحققين الانسان ساجد عليه خير من غيره
ملاحظة الطرفين لتجوز نقل ان يكون الانسان لاسيما به سبب بل الانسان يكون
مسلوبا بسبب آخر مما عر السلب الاول لانه لا يتصوره وهو كما ترى لما لم يفسد
يكون منشأ الاشارة الغيبة من عدم التماز الا اننا لا يوجد عدم كونها متساوية
لاستقرار العجز من افعي على البيان وان طعن ان الملكات السبلوكية في رايح بان
تساوي السبلوكية لا توجد الا على الاضادة الى ملكات لا على كائنها ايضا فليتأمل قوله
ولا نرم على تقدير التماز على تقدير كل ادراك سابق طرأ انفسا انما كانت في الاخر
بزو الالف بقدره والى بوجه حتى لا يتصور على تقدير ان النفس داخل على كائنها
يتعذر توجيها الى القية ففقد اور على ان العدم المحض اذ كان وصوفه وجودا يكون
عدما ناجيا والسالبة في هذه الصفة تصديق بعد ولدت قد خرس وجودا الكونوت
اذ الكلام عند حقيق الادراك الاخر فلا يخرج الى التمازات محنة عن الادراكات
في كلامه سببا في ذلك لانه انما في ان السبلوكية قد حدثت لنفسه سلبا لا تقديره
فهم كما ان يكون مرتبة تعقل اليعقوبي التي هي عبارة عن ملو انفس من جميع الادراكات
محنة حدوث انفس الشار على انهم سببا في السبلوكية السبلوكية السبلوكية
تقدير كونها نظير في كل حدوث انفس ايضا يمكن ان يستدل على انفسا تلك المرتبة
ان يقال لو تم تقديره في ذلك انما تقرض فهو من شأنه انفسا فهو في حصول في الدين
او في وجوده او في وجوده او في وجوده

[illegible]

[illegible]

والأخرى المحمول المطلق أن مذهب الحق ليس هو لاني لو كانت الحق انما هي صفة صفات ان محمدا
 مثلا كان في تلك المرتبة ثم حصل له الاول منهم والمحمول المطلق المسمى بالذخر ان المطلق
 لا يتحقق عن تجويز حصوله ابتداء كما يشهد به الوجودان في غير صفته مثلا انما يتحقق في غير صفته
 يكون حاصله لا يوجب قد فرض ان لم يحصل كسوف مفهوم للمحمول المطلق فيكون عن انما
 له وصفا كاعلى فلازم ان يكون حينئذ معلوما محمولا مطلقا وانما محمول مطلقا
 حاصله بهذا المفهوم الصادق عليه المفروض بالحصول فلازم ان يكون معلوما حينئذ محمولا
 والذنب شبهة فقرات واجبة فحققت بها وهذا التفسير ينافي مع الجمل المسطرة مع بعض

[illegible][illegible][illegible][illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
دفتر نشر و انتشارات
تأليف: دکتر محمد باقر
مطبع: چاپخانه ...
تیراژ: ...

[illegible][illegible]

لان المقياس لا يجري في الاجزاء الغير المتناسبة للجسم المتصل المتساوي المقدار لانها
 امر واحد متناه والقرآن مجربا ينفرد بها غير متناهية من القوة الى عالم الفعلية
 في الاقسام الغير المتناسبة لا يحجب جواب كما لا يخفى على من له ادنى شعور في المقام
 كلام ليس بموضع قوله ان الاجزاء التي حاصلها لا يجري ما بين من ان يجري فيه
 موجودة بالفعل غير متناهية في نفس الامر بانفسها او بشاشرها حتى يظهر
 بطلانها فيه والاجزاء القدرية للجسم الغير المتساوي المقدار وان لم تكن موجودة
 لكنها موجودة في شأنا اخرى او بموجب جسم الغير المتساوي المقدار وانما ذلك لعدم
 فليست موجودة غير متناهية بالفعل فيها ولا باعتبار انشراحها فلا تجري في
 البرهان فافهم قوله في الحاشية او موجودة بوجود واحدنا موجودا كما علم
 بالمثل فافهم قوله في الحاشية فافهم قوله في الحاشية فافهم قوله في الحاشية
 ان الكل له وجود خارجي محض بحيث لا يتصل بالاجزاء الغير المتساوي المقدار
 على وجه بحيث هو موجودا لا خيرا ولا نقدا لا يتصل بالاجزاء المتساوي المقدار
 الكل حتى يلزم ان يصح قولنا في الدراع راعان كذا في بعض اشياءه اكل او شرب
 على موصوفاتها فلا يلزم من القيد بل لا يتصل بالاجزاء المتساوي المقدار
 ما نحن فيه في المساوي ولا طاقنا على غير المتساوي والاعلم كما قلنا في المحل
 فلا بد ان يكون الموصوفات هي التي يتصل بها من الموصوفات وهو خارج
 محض كونه في شئ من وجوده وهي للشيء وقتا بصحة كل منها علم لا يكون

في قوله لا يجري في الاجزاء الغير المتناهية للجسم المتصل المتساوي المقدار لانها امر واحد متناه والقرآن مجربا ينفرد بها غير متناهية من القوة الى عالم الفعلية في الاقسام الغير المتناسبة لا يحجب جواب كما لا يخفى على من له ادنى شعور في المقام كلام ليس بموضع قوله ان الاجزاء التي حاصلها لا يجري ما بين من ان يجري فيه موجودة بالفعل غير متناهية في نفس الامر بانفسها او بشاشرها حتى يظهر بطلانها فيه والاجزاء القدرية للجسم الغير المتساوي المقدار وان لم تكن موجودة لكنها موجودة في شأنا اخرى او بموجب جسم الغير المتساوي المقدار وانما ذلك لعدم فليست موجودة غير متناهية بالفعل فيها ولا باعتبار انشراحها فلا تجري في البرهان فافهم قوله في الحاشية او موجودة بوجود واحدنا موجودا كما علم بالمثل فافهم قوله في الحاشية فافهم قوله في الحاشية فافهم قوله في الحاشية ان الكل له وجود خارجي محض بحيث لا يتصل بالاجزاء الغير المتساوي المقدار على وجه بحيث هو موجودا لا خيرا ولا نقدا لا يتصل بالاجزاء المتساوي المقدار الكل حتى يلزم ان يصح قولنا في الدراع راعان كذا في بعض اشياءه اكل او شرب على موصوفاتها فلا يلزم من القيد بل لا يتصل بالاجزاء المتساوي المقدار ما نحن فيه في المساوي ولا طاقنا على غير المتساوي والاعلم كما قلنا في المحل فلا بد ان يكون الموصوفات هي التي يتصل بها من الموصوفات وهو خارج محض كونه في شئ من وجوده وهي للشيء وقتا بصحة كل منها علم لا يكون

في قوله لا يجري في الاجزاء الغير المتناهية للجسم المتصل المتساوي المقدار لانها امر واحد متناه والقرآن مجربا ينفرد بها غير متناهية من القوة الى عالم الفعلية في الاقسام الغير المتناسبة لا يحجب جواب كما لا يخفى على من له ادنى شعور في المقام كلام ليس بموضع قوله ان الاجزاء التي حاصلها لا يجري ما بين من ان يجري فيه موجودة بالفعل غير متناهية في نفس الامر بانفسها او بشاشرها حتى يظهر بطلانها فيه والاجزاء القدرية للجسم الغير المتساوي المقدار وان لم تكن موجودة لكنها موجودة في شأنا اخرى او بموجب جسم الغير المتساوي المقدار وانما ذلك لعدم فليست موجودة غير متناهية بالفعل فيها ولا باعتبار انشراحها فلا تجري في البرهان فافهم قوله في الحاشية او موجودة بوجود واحدنا موجودا كما علم بالمثل فافهم قوله في الحاشية فافهم قوله في الحاشية فافهم قوله في الحاشية ان الكل له وجود خارجي محض بحيث لا يتصل بالاجزاء الغير المتساوي المقدار على وجه بحيث هو موجودا لا خيرا ولا نقدا لا يتصل بالاجزاء المتساوي المقدار الكل حتى يلزم ان يصح قولنا في الدراع راعان كذا في بعض اشياءه اكل او شرب على موصوفاتها فلا يلزم من القيد بل لا يتصل بالاجزاء المتساوي المقدار ما نحن فيه في المساوي ولا طاقنا على غير المتساوي والاعلم كما قلنا في المحل فلا بد ان يكون الموصوفات هي التي يتصل بها من الموصوفات وهو خارج محض كونه في شئ من وجوده وهي للشيء وقتا بصحة كل منها علم لا يكون

[illegible]

بهما وادعوا ليس قول بل لا يشترط وليا من استمر احوال العلم ما يندفعهم وقد ذكر
 ١٣٣٠ هـ فانكسرت هذه المضافات الى المعلوم ليس محذور علم المصدر
 ما قبله قوله فان قلت نعم يعني ما لا يتم ان يطلع كون الادراك اشياء شي يستعان
 يكون امر موجودا اعماما بانفسه بقا لمعلوم كن زعم للمصنف ان يكون مراد
 كما يراه جمهور المتكلمين المتكبرين الموجود الذي هو العلم اعراضا بنحو ان المراد بقوله الامر
 العقل الامر من العقل سواء كان على وجه الاحوال القيام به او لا قوله قلت علم
 متصف الخ في ان هذا لا يحضر الا على ان لا اراد بها المصلحة الوفاة بالمتصف فلا يخفى
 انفسه لا تافى في المقادير التي هي سره بانفسه
 هو بصره وان اراد بها المصلحة في الامة متصور عن سواه ولا يخفى في شهادته
 الموجود بل لا بد من فاعله الربان قوله قد يقال ان في قوله ان
 بقوله فان قلت قوله في الذين الخ لا يخفى عليك ان هذا الكلام يصح في العلم
 لا حقيقة فان كان لا يحال ان يكون العلم عبارة عن نسبة حاصلته في العقل كما هو معلوم
 الامر لا يفي بطلانه بل لا يمكن ان يحسن ان العلم متصف بالمطابقة والامارة بقدر
 نسبة ليست كذلك ادعوت ان الصفات العلم بالمطابقة المعنى الذي لا يجري
 فيها في غير انفراد فقد كثر قوله في بعض المدارك العالية وهي مدارك التعريف المجردة والاشياء
 العلمية وقد ذكرنا في التحقيق الا في ترتيب المتكلمين لا في ترتيب الامام قوله لو حدث الخ في قوله
 ان العلم لا يجوز ان يكون كالاخترام آخر وهو التغير قوله وحينئذ ايقنت الخ وبيان ما في حاشية
 المحاشية بقوله بيان ان العلم حقيقة الخ قوله فان كنت في غير الخ
 اي في الامانة المذكورة ووجه في حاشية المحاشية بقوله ولما قيل ان يقول الخ

قوله ليس قول بل لا يشترط وليا من استمر احوال العلم ما يندفعهم وقد ذكر
 ١٣٣٠ هـ فانكسرت هذه المضافات الى المعلوم ليس محذور علم المصدر
 ما قبله قوله فان قلت نعم يعني ما لا يتم ان يطلع كون الادراك اشياء شي يستعان
 يكون امر موجودا اعماما بانفسه بقا لمعلوم كن زعم للمصنف ان يكون مراد
 كما يراه جمهور المتكلمين المتكبرين الموجود الذي هو العلم اعراضا بنحو ان المراد بقوله الامر
 العقل الامر من العقل سواء كان على وجه الاحوال القيام به او لا قوله قلت علم
 متصف الخ في ان هذا لا يحضر الا على ان لا اراد بها المصلحة الوفاة بالمتصف فلا يخفى
 انفسه لا تافى في المقادير التي هي سره بانفسه
 هو بصره وان اراد بها المصلحة في الامة متصور عن سواه ولا يخفى في شهادته
 الموجود بل لا بد من فاعله الربان قوله قد يقال ان في قوله ان
 بقوله فان قلت قوله في الذين الخ لا يخفى عليك ان هذا الكلام يصح في العلم
 لا حقيقة فان كان لا يحال ان يكون العلم عبارة عن نسبة حاصلته في العقل كما هو معلوم
 الامر لا يفي بطلانه بل لا يمكن ان يحسن ان العلم متصف بالمطابقة والامارة بقدر
 نسبة ليست كذلك ادعوت ان الصفات العلم بالمطابقة المعنى الذي لا يجري
 فيها في غير انفراد فقد كثر قوله في بعض المدارك العالية وهي مدارك التعريف المجردة والاشياء
 العلمية وقد ذكرنا في التحقيق الا في ترتيب المتكلمين لا في ترتيب الامام قوله لو حدث الخ في قوله
 ان العلم لا يجوز ان يكون كالاخترام آخر وهو التغير قوله وحينئذ ايقنت الخ وبيان ما في حاشية
 المحاشية بقوله بيان ان العلم حقيقة الخ قوله فان كنت في غير الخ
 اي في الامانة المذكورة ووجه في حاشية المحاشية بقوله ولما قيل ان يقول الخ

قوله ليس قول بل لا يشترط وليا من استمر احوال العلم ما يندفعهم وقد ذكر
 ١٣٣٠ هـ فانكسرت هذه المضافات الى المعلوم ليس محذور علم المصدر
 ما قبله قوله فان قلت نعم يعني ما لا يتم ان يطلع كون الادراك اشياء شي يستعان
 يكون امر موجودا اعماما بانفسه بقا لمعلوم كن زعم للمصنف ان يكون مراد
 كما يراه جمهور المتكلمين المتكبرين الموجود الذي هو العلم اعراضا بنحو ان المراد بقوله الامر
 العقل الامر من العقل سواء كان على وجه الاحوال القيام به او لا قوله قلت علم
 متصف الخ في ان هذا لا يحضر الا على ان لا اراد بها المصلحة الوفاة بالمتصف فلا يخفى
 انفسه لا تافى في المقادير التي هي سره بانفسه
 هو بصره وان اراد بها المصلحة في الامة متصور عن سواه ولا يخفى في شهادته
 الموجود بل لا بد من فاعله الربان قوله قد يقال ان في قوله ان
 بقوله فان قلت قوله في الذين الخ لا يخفى عليك ان هذا الكلام يصح في العلم
 لا حقيقة فان كان لا يحال ان يكون العلم عبارة عن نسبة حاصلته في العقل كما هو معلوم
 الامر لا يفي بطلانه بل لا يمكن ان يحسن ان العلم متصف بالمطابقة والامارة بقدر
 نسبة ليست كذلك ادعوت ان الصفات العلم بالمطابقة المعنى الذي لا يجري
 فيها في غير انفراد فقد كثر قوله في بعض المدارك العالية وهي مدارك التعريف المجردة والاشياء
 العلمية وقد ذكرنا في التحقيق الا في ترتيب المتكلمين لا في ترتيب الامام قوله لو حدث الخ في قوله
 ان العلم لا يجوز ان يكون كالاخترام آخر وهو التغير قوله وحينئذ ايقنت الخ وبيان ما في حاشية
 المحاشية بقوله بيان ان العلم حقيقة الخ قوله فان كنت في غير الخ
 اي في الامانة المذكورة ووجه في حاشية المحاشية بقوله ولما قيل ان يقول الخ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلقنا من نوره وبهجة لسان طهره العظيم شأنه بعظيم مكانته الذي لا يحد ولا ينفذ
 لمفوض التصديق والتبصير في دعوته وهداه إلى صراط مستقيم في كل شأن من شأنيه تعالى
 حضوره لا يحد في خلقه ولا ينفذ في نفسه ما ألقى من جلاله في كل شأن من شأنيه تعالى
 وتبصيرنا بنفسه على منجى العقبات ونظراتها وقدراتها وعلى آلاءه البرازيل والأيام
 ما نزل من شأنه وما جلاله من مائة مريم وسلم ويحيى وسماه المقدس والدين أما بعد
 فيقول المصنف في هذا الكتاب القوي في كل شأن من شأنيه تعالى ما لا يحد ولا ينفذ
 كان تحت القدر العظيم في كل شأن من شأنيه تعالى الجليل والجليل في كل شأن من شأنيه تعالى
 والعياذ بالله العلي العظيم في كل شأن من شأنيه تعالى في كل شأن من شأنيه تعالى
 وبطلان المنهج مستند على الجهاد في كل شأن من شأنيه تعالى في كل شأن من شأنيه تعالى
 وفيه بيان في كل شأن من شأنيه تعالى في كل شأن من شأنيه تعالى في كل شأن من شأنيه تعالى
 في كل شأن من شأنيه تعالى في كل شأن من شأنيه تعالى في كل شأن من شأنيه تعالى

[illegible]

(Faint handwritten text from another page or document, mostly illegible due to bleed-through.)

فقد ذلك من ان
المنزلة في بيتها
في الدنيا ليست
في الدنيا ليست

[illegible][illegible]

ہمیں یہ سب کچھ دیکھ کر حیرت و شگفتہ ہوئے۔

فانما يخفى على السواد ما حققنا فيه ان قال في الخبر في بيان ان الاسود الغير المتناهي يستحق
الجموع بالجمع الاسود للغير المتناهي فتدق على هذا الجموع بلا واحد وبنها مجموع
يتوقف عليه حقيقة واحد آخر وكذا لا يتم سوا كان العدد على كل نحو الاسود سوى او
يرتفع على غير علم حال ان الجمع لا على تسليم الجموع الثاني وذلك لجمع مجموع
الثالث وكذا المكان صحيحا لان ما تحقق مجموع احاد بمجموعة فتدق على كل واحد واحد
من احاد مجموع بمجموعة واحد واحد من احاد مجموع مجموعها بالضرورة بلا وجود ان
ان لم تقدم المعلوم ليست عدم العدد الحسنة بل عدمه من عدمه العدد الحسنة
فمستقر عدم المعلوم قال بعض الاصول عدم المعلوم ليس تعريف لذات
الاصلي عدمه بل انما قد فتى بحسنة لا يرتب وجوده او لا على استثنى سببنا في
احاد او اجزاء بحسنة ولا هي فعل خلاف فتحوارات الجاهل من انما كانت الموقوف عليه
ولو زادت انما كانت عدم الشرط ليس ما يتوقف عدمه بشروط من غير ان
عدم العدد انما قد فتى في عدم العدد ذلك وجود انما ليس يتوقف عليه عدم
المعلوم بل ما يتوقف المعلوم من انشاء المانع لعدم تحقق الجملة انما قد فتى في
انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم
لها ولا لازم انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم
ما يتوقف عليه انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم
على العدد انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم
الاعتماد على انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم
عدم العدد انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم
لا كثره لعدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم
العدايات السواد انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم بل انما قد فتى في عدم المعلوم

هود ما في
 في موشول
 دجور من الامم
 الامم وكم لهم
 بنسكون الله
 جزاء العودان
 حقيقه عدا حقر
 حقا صبر ما
 ببرد صفا اناه
 يد حرا بپس
 علي ابدان
 بنو بپس
 حقيقه عدا حقر
 دجور من الامم
 الامم وكم لهم
 بنسكون الله
 جزاء العودان
 حقيقه عدا حقر
 حقا صبر ما
 ببرد صفا اناه
 يد حرا بپس
 علي ابدان
 بنو بپس

بیتکبالتاجری المودود ۱۲۱۸

مجلس اول
باب اول في بيان احوال المسلمين
الحمد لله الذي جعل الاسلام ديننا
والله اعلم بالصواب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

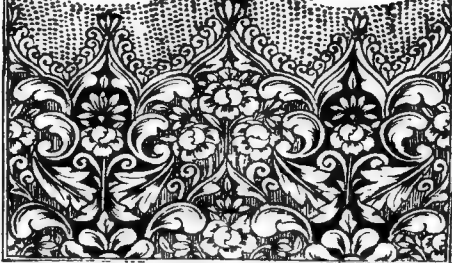
[illegible]

[illegible][illegible]

الحمد لله على هذا

بسم الله الرحمن الرحيم

و طبع كلا نكوهی طبع شد



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلوة على صاحبها اللهم صل عليه وآله واصحابه وسلم قبلما كثيرا **قوله** له كان العلم
التجدد له وسلم ان البعدية على اثنين بعدية زمانية وهي التي يباينها اجتماع البعدية القبل سواء كان
بالذات كما في اجزاء الزمان + + + + + او بواسطة كما في الزمانيات
وبعدية ذاتية وهي التي يباينها وجود البعد بدون القبل سواء كان معه او لا كما في الجودات وغيره بالنبذة
الى الباري عز شأنه والظاهر مراد المحقق من البعدية البعدية الذاتية فيكون حاصل قوله تحقيق كل ضرورة
بعد تحقيق مصداق العلم الذي هو الوصف بالذات وهو منحصر في العلم المحصولي لانه صفة منصفة فتو
فرع لتحقيق الوصف ذاتا وخرجه بالذات واما اذا اريد بالبعدية البعدية الزمانية فيكون العلم حاصل علم تحقيق
كل ضرورة بتحقيق الوصف بعدية زمانية اي تحقيق مصداق الوصف بعدية لا ثم بعدية وان تحقيق ذلك
الضرورة وان هو الا العلم المحصولي الحادث اذا تقدم بقدره على كل شيء واما العلم المحصورى وانما ان بعض
افراده يحقق فيه البعدية كالعلم المتعلق بالصورة العلمية لكن جميع افراده ليس كذلك كافي على ما بينا
فان مصداق العلم والعالم فيه واحد ليس بينهما تباين قطعا حتى يتحقق البعدية بينهما كما بسبب طر والذليل
على ارادة البعدية الذاتية هو ان كانت فان البعدية الزمانية لاسن البعدية والحصول صفة فلو لم يرد
البعدية الذاتية لم يات بلفظ كان وقوله في الحقيقة المنبهة حيث قد لا يجوز تفسير العلم البعدية والحق في
لان كما وشأن العلم المحصولي فيلزم من التخصيص مرتين من غير ضرورة مع ان قوله الذي لا يفي فيه خبر العلم
من صفة هو لا العلم التي وقد تقرر في موضعه ان توصيف المعارف للتوحيق وادسا فاما سائره لما كانا

كلاً من توصيف النكرة بالتفصيل وادواتها مخصصة لباقي العلم الا ان بقاها لاصلاح البعد الزماني بما
 لم نذكره بالعلم المتجدد والماضي فقط بل المصنوع في الحوادث فليس لتفصيل اذن التفصيل واحد وهو تفصيل العلم
 بالمتجدد والماضي بالسواة الصديق اكل من جانب الصفة على طريق عموم المجاز وهو متحقق بتجالات ما
 اذا ريد الماضي فقط وفرادهم من كون صفات المعارف للتوحيج انه يحدث من الصفة وضوح زائفة
 على ما كان للموصوف قبله وان حصل من المجموع ولا شك من حصول هذا للتوضيح فان لم يفسر
 اذن على هذا التقدير لا يحصل الموضوع او يقال بتفصيل السواة ان المراد من قوله ان لم يكن فيه
 مجرد المحصور الذي لو امكن فيه المحصور لا يكتفي بما هو الا العلم المحصول في الحوادث قد تقدم لا يصدق
 عليه انه لو امكن فيه المحصور كافي لان المحصور عند المدرك كفي والمحصور عند الماسة لا يتصور لبلادة آخذ منها
 وانما يتناسب البقية الذاتية قوله الذي لو ليس هو الا العلم المحصول كفي لو كان مقيداً بالماضي لكان
 به القيد اليه فان القيد من اذ لم يكن احدهما غنياً عن الآخر لا بد من اتيانها الا ان بقا العلم للبعد المتأخر
 فيكون اشارة الى الحوادث والبقا لا العلم للبعد الذاتية الدليل الذي لورده صاحب الرسالة بقوله اذ المتصور
 حصول صورة الشيء في العقل فان المحصول في القديم والحادث فلو لم يعمم لم يعم تقويم التقريب الا ان يحصل
 المحصول على المحدث او بعد ان يحصل جوهر مجرد وعقل بالبدن فلا يشمل المحصول في القديم لانه يوافق البعدية
 الذاتية قوله والعلم المحصور لا يكون يحصل الصورة لانه لو كان مقصوده اخرج المحصول في القديم
 اليه لصرح كما صرح اخرج المحصور الا ان بقاها المتقيد بالمحصور في الاخراج دون المحصول في القديم احواله
 على القياسية واعتمد على الفطرة والوقادة فان قلت اذ قل كلام صاحب الرسالة على البعدية الذاتية
 يكون مخالفاً للجمهور لانهم خصصوا المتصور بالماضي قلت لا شناعة فيه فان اتباع جمهوره ليس
 بواجب اذ الحق ان القديم في نفسه محمول على المتصور والتم اعتراض عليه جدي واستناداً الى فدهم المتفكرين
 المتأخرين كمال الاصول الذين دللوا بالبعدية البعدية الزمانية فلا يطردهم ساقى المحصول في القديم ولا بد من
 اذ اخرج حتى يصح تفصيله اقول حاصله انه ان اراد الحاشي بالبعدية البعدية الزمانية فلا يشمل المحصول في القديم
 بعد مما فيه فلا بد في قوله وليس العلم المحصول من قديم يخرج المحصول في القديم حتى يصح به التفسير
 اذ التفسير على هذا التقدير انما هو المحصول في الحوادث لا العلم فلا يرد ما قبل من انه لا يشمل المحصول
 القديم فهو خارج عنه فلا معنى لقوله فلا بد من اذ اخرج في الخارج غير متقيد لثم قد نكح البعض فان يرد
 البعدية الذاتية فهو جرح وان صار اعم كلفه مع ثبوت المحصول في القديم فانه لا يمتنع بان يقال فلا يخلص عن
 التفصيل من غير مرة لا اخرج المحصور مرة لا اخرج بعض اقسام المحصول اي القديم انتهى اقول لا علم ان فدا

القسمته باقى لاذ القسمة به باصباح تصور انهم دون العبدية والنظرية والمصور والتمك كما يكونان فى المحصول
 الحادث يكونان فى المحصول القديم ايضا كما به التحقيق فلا يلزم تخصيص مرتين نعم لما جرت عن الانقسام
 الى العبدية والنظرية لاسما لا يكونان الا فى المحصول الحادث دون القديم لكن على هذا لا بأس بتخصيص
 مرتين اذا تناعتهما هو بغير الضرورة لاسما ويتبين ان يعلم ان محل العبدية على العبدية الزمانية ايضا يخرج
 وهو مطابق كلام المحشى فى الحاشية على الحاشية الجملية حيث قال بعد نقل كلام لم تصنف هذه الكلام كما تراه
 يدل على ان الانقسام الى تصور واقعه على تخصيص محشى تخصيص لمصطفى المحصول الحادث فان الكلام هناك
 فى هذا تخصيص الا ان يقال انه مبني كلامه فى الوشاة المذكورة على ما هو مشهور من تخصيص لمصطفى المحصول الحادث
 واما فنى على ما هو التحقيق من ان القديم يكون ايضا تصورا وواقعه على كلام فى العبارة وهو ان
 المصنف عرف العلم والشيء وصفة له والمحشى ذكر العلم وجعل السند بمعنى الجملة التى هى سنة حكم
 الكثرة وصفة له فقطية المحشى غير مطابق لفظة اذا الموصوف والصفة فى المتن مترقان احد بهما
 موضحة للآخرى وفى تفسير المحشى ذكرتان احد بهما مخصصة للآخرى ولا بد ان يكون بين المفسر
 والمفسر تطابق جيب عنه بان اللام فى العلم ليس للبس والاستراق لانه اذن يكون الصفة هى
 من الموصوف ولا بعد التمازجى ليكون إشارة الى المحصول الحادث اذ لا بد فيه من ذكر الموصوف وركب
 او كناية وهـ ليس كك فيكون اللام للمعد الذى به وهو فى حكم الكثرة ومقرع الصفة انما هو للمنى فله
 على التماثل الصورى فيكون فى المتن الصفة الموصوف ايضا فى المعنى ذكرتان فاقبل بقى البوجه فى
 الموصوف والطان المراد منه العلم لم دون المعلوم من الصفات النفسانية على ان المراد
 من المعلوم ان كان المعلوم بالعرض وهو المعلوم الخارجى فليس كل فرد من افراد المحصول تحقيق
 بعد تحقيق المعلوم الخارجى لان علمه للواجب تعالى على رأى المشغب وعلم العقول مع ان كل فرد منه
 لا يحقق بعد تحقيق المعلوم الخارجى بل العلم مقدم عليه واما علم الكمالات فلا خلاف ان المعلوم الذى به
 ليس معلوما له حقيقة ولا لم يحقق العلم بدونه مع انه ليس كك فتحقيق كل فرد منه بعده معلوم
 الانتفاء بالعبدية وان اراد المعلوم بالذات وهو المبنية من حيث هى فى ذات وان كانت
 من بعض ملاحظات العقول مقدمة على الفرد لكن تخلفها ليس مقدما على تخلفها بل تخلفها بين
 تخلفها فكيف يصح القول بان تحقق كل فرد منه بعد تحقيق الموصوف فان قلت ان العلوم
 وجودية وجودية على وجود مرتبة العلم وهو على مقدم عليك قلت يا باء الكلام
 كلام المحشى فيما بعد العلم المصور وان كان بعض افراد هـ اذ ميسر

أو ليس في فرد من أفراد الحضورى تعالير من العلم والعلوم من جهة ثبوت البعدية بينهما والاختلاف ذاتية
قوله كالعالم المتعلق آه فإن قد ان العلم التجرد والشمى المذكور يصدق على علم الصورة العلمية أيضا لان
 كل فرد من أفراد تحقق بعد تحقق الموصوف من ان علم حضورى فلا - لاخراج من شخص تخصيص آخر حتى يتعين
 الحصول لورود التسمية قلنا ان المراد يكون كل فرد بعد تحقق الموصوف ان يكون نحو الاكتشاف فيه
 ملزوما للتأخر وهذا لا يتحقق الا فى الحصول لان نحو الاكتشاف فيه الحصول وهو صفة منصفة لا يتحقق بدون
 تحقق انضم اليها يحصل فيه ولا يتحقق فى العلم المتعلق بالصورة العلمية فان نحو الاكتشاف فيه الحصول
 وليس ملزوما للتأخر لانه لو كان كذلك لزم ان يكون العلم فى علمنا بانفسها ايضا حتى يتحقق العلم
 وليس كذلك كما يجب بناء عليه ان الحصول لا يميز البعدية الزمانية شملنا عن الحصول القديم فلهذا قد يرد
 لردنا لا يأتى في جواب ويمكن الجواب عن اسل الاعضال على طبع مذهب الحشوى القائل بالحالة الاولى
 بان المراد بالعلم التجرد العلم الكلى التجرد والعلم المتعلق بالصورة العلمية ليس علمنا كليا بل هو جزئيات
 مستعدة واما العلم المتعلق بفهوم الصورة العلمية فهو حصولى لا حضورى فلا يرد ان العلم الحصولى هو الصورة
 العلمية والعلم المتعلق بها عينا بناء على اتحاد العلم والعلوم فاذا لم يكن العلم المتعلق بها كليا لا يكون
 العلم الحصولى اتم كليا ولا له يتبع الاتحاد لانه لا يتم ان العلم الحصولى هو الصورة العلمية ليرد ما ورد
 بل بوجوبه عن الحالة الاداكية والصورة انما يكون منشأ للاكتشاف بواسطة النخلة بهذه الحالة كما
 بين فى موضعه وهذه الحالة متمسكة الى التصور والتمسك ولا ريب فى انها حقيقة كلية من مقوله ككيفية
 انواع عشية متباينة ولا يرد الاعتراض بالعلم الحضورى المتعلق بالحالة الاداكية بان هذا العلم متحد بها
 فاذا كانت كلية كان هذا العلم ايضا علم كليا لاتحاد العلم والعلوم لان المراد من العلوم فى سلة الاتحاد
 الصورة للحالة ولا يجاب عنه كما جاب عنى قدوة المحققين المتأخرين بان الشهور ان العلم بصفاة الشهور
 علم حضورى والصورة العلمية منها فى النظر الى هذه الشهرة يعلم المتعلم ان هذا العلم الحضورى خارج عن انضم
 لانه لم يتعين الحصول لورود التسمية بعد باله ليل فلما لم تثبت ذلك كيف يعلم بان الشهرة ان هذا العلم
 خارج عن انضم **قوله** فيه إشارة آه لان قوله الذى لا يلقى فيه مجرد الحضور رسالته والسالبة يصدق مع وجود
 الموضوع بدونه فيحصل ان لا يوجد الحضور الذى هو الموضوع اذ يوجد ولكن لا يثبت ذلك كفاية التى
 الحصول **قوله** كما تبصر آه لانه ان الشال غير مطابق للشال اذ المتبادر من الحضور فى قوله الذى
 لا يلقى فيه مجرد الحضور الذى هو الموضوع اذ يوجد ولكن لا يثبت ذلك كفاية التى
 ان الدرك فيه قد يكون حاضرا عند الدرك لا يصرح انه حاضرا عند الحاسة لا الدرك لا يقول

من ان وجود البصر غير كائني في البصائر والاشكال من كائنياتها بل كائنياتها مستقلة عن كائنياتها
 والحصول شي او غيرا فلهذا البصر على كل تقدير باقية نفسه ليس بشئ الاكشافات كما هو شأن المحصول في
 نفسه فلهذا يجوز ان يكون نفس البصر ذات الاكشاف كمن يفرق القاطية وذاتها ليس منفذا للاكشافات
 ولا خلاف في ان مرتبة على مثل العوض كالتشخيص في الاشخاص على المدح في قوله ينبغي ان يكون به
 حاصله ان مورد التسمية ينبغي ان يكون العوض كالحاسب والمكتشف وجرايد التسمية في اوائل كتب المنطق
 لبيان الحاجة اليه وهو لا يثبت اليه ان العوض هو البصر في ذلك كالمكتشف في اوائل كتب المنطق
 الى فانكون ماضية عنه وهو لا يتطرق اليه انفسه ايها هو كالحاسب والمكتشف باحواله كالحصول في الحوادث لا التسمية
 والحصول في ذلك المعلوم تحقق التعادل المصطلح بين البصيرة والنظرية فان قلت لم يجوز ان يكون
 بينهما سطران في الفاهة كما في الوجوب والاشكال والافتقار قلت بما قياس مع الفارق كيف وتفضل البصيرة
 وعدم كونها وجودا وعدم صلوح احد الاخر بالانظر الى نفس ذاته وعدم استبداد احد الآخر في
 عدم التعادل بينهما وليس كالحاسب بل كيف تحقق احدهما في القسم الاخرية البصيرة في ذي الاعجاب
 والتسبب والتضاد والتضاد وعدم الملكة واذا تصور معنا تعادل بالاعجاب والسلب بينهما فمنا
 لا يرتفعان والبدئية والنظرية ليسا على هذه المثابة كيف وسامرتان من الاعيان الخارجية مثلا وكذا
 المتضادان لان نفس احد جلا البصائر نفس الآخر كمن معنا تعادل التضاد وهو اذ افسر البصيرة بمجمل
 احدى الطرق الخمس المشهورة من الاوليات والاشادات والتجزيات والحدسيات والسننات
 او تعادل عدم الملكة اذ افسرت بمجمل بالظن كمن يكون من شأنه ان يحصل بالنظر وسنن بصر
 الاول اسكان النوار وسنن الجاهل على محل الآخر ومن شدة دلالتها في من جابت الوجود فقط
 المحصول على التقديم لا يتفقان بالنظرية اذ يحصل بالظن تعضن الحدث لانه يرتب على الفكر
 هو حركة اختيارية وموضوع الحصول والارتسام والاوليات ياتى القدم والسنن المحصول
 بالنظرية يتصفا بالبدئية لان التصاقها لها يستلزم اتصافها بالنظرية وفيه ان التصاق القدم
 بالملكة نعم من ان يكون بالجنس او الشخص او النوع علم لا يجوز ان يكون مطلق اعلم الذي لا ريب في
 اتصافه بالنظرية جنس المحصول والقديم يكونان عصبه صانحين للنظرية اجاب عنه بعض الاعاظم
 او احد طلبة بان صلوح الجنس والنوع فلهذا العصب في التعادل صلوح النوع او الجنس الواحد
 في ضمن الجنس الموصوف بالعدم لان الملكة الاتصاف في ضمن شخص آخر لا ترى ان المحرك لا يتصف بالكون
 الاول وان كان اتصاف الجسم الذي هو حركته في ضمن الحيوان وكذا الفارقات لا يتصف

[illegible]

بالسكون وان آمن بالصفات الجوهرية الموجد في ممكن بحسب كل الذي لا بد في هذا التقابل استعدادا لثبات
ما هو الموصوف بالعدم بالملكة سواء كان ذلك الاستعداد الذي له بالذات او لغيره بالذات لانه
يتحقق فيه النوع او بحسبه بالذات ونه باعرض للتحقق بحسب فيه القديم لا يصلح للاستعداد بالنظر
التي لا من جهة استعداد النوع والاحتمال الشرفية ان التوصيف على النظر من الاعراض والاولية للمادة
ان العلم فلا يتصف بغيره او جبره بالانقسام بان يكون الصانع بعبية الصانع فانفسها ليس فيها ملوح
و استعداد بالذات فالحسب تلك انتهى وبكذا نقول في المحسوري لان الوقت من الاعراض
الاولية للمادة حصول قول ما هو العلم المحسولي المراد منه انما يحصل على الحادث بان يحل العلم
على العبد الخارجي وهذا على تقدير اعادة البعدية الزمانية وما يحصل على تقدير البعدية الزمانية
يتكون التفریب بحسب استلزام الخاص للعام او الدليل يستدعي تخفيض المحسولي الحادث وهو
يستلزم المحسولي الطول والباس في ان ثبت انه زائد على الذي البغ قول ما علم انه في الحاشية
الاول علم بالمعنى الصدري وان في علم معنى ما بالاكشاف والاطلاق العلم المحسولي على يد من عينين
كما اطلاق العلم المط على المعنى الصدري وما بالاكشاف انتهى فاقية المذكور او ان الشرح الصورة
الحاصلة في ليست معنى مصدر يا قلنا ان المراد من الاطلاق بحسب الرتبة للتحقق وما لثبات
ما هو خلافا لما حصل ان الصورة الحاصلة هي الاثر المترتب على حصول الصورة وتتحقق بعده اذ مشتق
بترتب على العبد وتتحقق بعده فلا يتوهم ما توهم من ان هذه الحاشية حاشية على حاشية البعدية كتب الكتاب
في هذا الوضع لا يتحد اطلاق الوقت سواء من علم الناسخ قول في هذا الاطلاق علم معنى ما بالاكشاف
فان قلت لم لا يكون اصول منش الاكشاف قلت ان الحصول امر متاعي ونعلم بالضرورة
ان الصورة اذ حصلت ينكشف ذو الصورة ولا يتوقف الاكشاف على زمن اعنا مفهوم الحصول
قول في هذا اطلاق العلم المحسولي اذ حاصله ان العلم المحسولي لما كان فرد العلم الطول فهو ايقم يطلق على
معنيين كما علم المط عليهما قول ان حصول الصورة ليس الوجود الذي به وهو فرد من مطلق الوجود
الذي هو نوع لا فرد سواء كانت اولية او ثانوية لا يكون الا حصلا حاصلة من الاضافات والتقييدات
متحدة الحقائق كما تقر في موضع فلو كان التصور والتم فردين للحصول اذ من ان يكون بينهما اتحادا وبحسب
الحقيقة مع انهما مختلفان بالتحقيق بالذات فالحاشية في حاشية على شرح المواقف لاثبات حصية
الافراد للوجود بالمعنى الصدري ان الوجود بالمعنى الصدري وكذا اساسا اعاني المصدرية بالخصوص لا
بالاضافات والتقييدات تخصيصية لا تكون الا مفهومه وحقائق افراده ليست الا مفهومها وتأثيرات ولو كانت

مفهوماتها عارضة لها نفسا كانت محمولة عليها بالاشتقاق اذ بالمواطاة والحوال يستلزم كون الوجود
 موجودا خارجيا والثاني يستلزم حمل المعنى المصدرى موافقا على معروضه انتهى حاصل الشق الثاني فم
 وحاصل الشق الاول كما ترسب العلم المحققين ان مفهوم الوجود المصدرى اذا كان عارضا بحقيقة يكون
 مفهوم الوجود الخارجي عارضا بحقيقة ايضا فتلك الحقيقة تكون موجودة في الخارج فان لموضع مبدء الاشتقاق شئ يستلزم
 صدق الشق من ان الوجود مصدر سوار كان فهذا اذ خارجيا من المعقولات الثانية لا يفور ان يكون مفهوم
 الوجود الخارجي عارضا بحقيقة ايضا فذلك الحقيقة موجودة في الخارج كيف والحقيقة المصدرية بنفس من
 ان يكون موجودا فيه بمنزلة ان يكون الوجود والمصدرى من المعقولات الثانية مسلم وان كان ذلك
 المتأخر شمله في الشق الاول ليس المحقق فاختلا عن ذلك لاعتراض كلفهم من كلامه الاصح لذلك الكلام
 وهو ان الدعوى بدسبي وتلايلان تنبيه والا فلا يخفى ما فيه فتقوله لا يخفى ما فيه رسالة الى الاعتراض المذكور
 وان المحسنة عندهم مشتمل الاصل الكلي مع التقيد بان يكون التقيد داخل في اللوحه والعقد خارجا جامعة وهذا
 هو المتعارف والثاني هو المعنى الشخص ان يكون التقيد في اللوحه فقط دون اللوحه فاما ان يكون نوعا با
 الى حصصه بالمعنى الثاني فيجوز ان يكون المقصود عبارة عن حصول الصورة بان يكون التقيد داخل في اللوحه
 وكذا محال في التصور فم باهم الاتحاد وبينها قول في الكلام والاشكال وانما الكلام المحشى لكنه ليس بغيره لاقال
 يكون حصول الصورة مقبلا لانه يلزم من ان يكون التصور والتميز من اعتبارين لمط العلم اذ المحسنة
 للمعنى فرد اعتبارى لان التقيد الذي هو نسبة معتبرة فيها ونسبة من الامور الاعتبارية واعتبارية الجزر
 يستلزم اعتبارية الفصل مع ان التصور والتميز من اعتبارين لمط العلم فتوى المحسنة لا يخفى على السائل
 ان خصوصية الوجود وكذا سائر المعاني المصدرية انما هي بالتوصيف والاضافة بان يميز التقيد داخل في
 خارجا سواء كان التقيد بعد الجزئية كوجود زيد او لا كالوجود الخارجي والذم في الوجود والمخارج
 والذم في اتحاد نوعي وكذا من كل فرد من احد الوجودين والفرد الآخر من الوجود والآخر لا يعقل من الوجود
 لوازم لتحقيق مع الآخر اختلاف اللوازم بل على اختلاف اللوازم لانا نقول تلك اللوازم
 مستندة الى الوجود بمعنى ما به الوجودية لا الوجودية بل هي المصدرى الانتراعى انتهى فبهمى مستندة
 كمال الله والذين لقائل ان يقول ان الوجود بمعنى ما به الوجودية اما عبارة عن الواجب فم كما زعم
 المحشى في موضع آخر فاصح استناد الوجود الى الاتحاد فم في الوجودية لا الاتحاد فم في الوجودية
 بنفسها كما قلنا فم وهو انه لا يصلح للاستناد ضرورة الاتحاد فيها وهذا خارجا واما من الامر بمنهم مع نسبة
 وهذا خارجا وذلك لابطال على تقدير الاشتراك المعنوي من الوجودات كما تقرر في مدارك الحكماء

في
 هذا
 المقام
 لا
 يخفى
 على
 السائل
 ان
 التقيد
 في
 اللوحه
 فقط
 دون
 اللوحه
 فاما
 ان
 يكون
 نوعا
 با

جمهور المتكلمين الصنفين معا ومنهم في الاشتراك المعنوي وبالجملة الاشكال واراد على كل تقدير مذهب
 المتكلمين بأشكال الوجود بمعنى فالاصوب في الجواب ان اختلاف اللوازم انما يدل على اختلاف
 اللزومات اذ كانت اللوازم لوازم نفس الوجود واما فيما نحن فيه ممنوع بل هي كلاً لوزم الصنف فيكون الوجود
 ذاتاً خارجاً عن الوجود واطلق وتلك اللوازم المختلفة مستندة الى تلك العوارض بمعنى ان
 لزومها مشروط بكون تلك العوارض كما في اختلاف لوازم الاشخاص فانما مستندة الى اختلاف في
 بعض الشخصات انتهى وخصرت على الجواب الاصح بان الوجود الذي هو الخارج ليس له الصنفين المطلقين
 بل هما صنفان له واطلاق نوعهما ما عرفت انتهى الا ان يقال ان الكلام للمحقق معنى على انه لم يسم ولم يسم
 فحق في صنفية الوجود والخارجي واذ في مطلق فلم لا يجوز ان يكونا صنفين ويكون تلك اللوازم كلاً لوزم
 الصنفين ان يقال ان البحث اراد بواجب الوجودية الواجب وافتتاح مستند اللوازم المختلفة انها ما اذ لم
 يمتنع منه جملة مختلفة بناء على ان مقتضى اختلاف اللوازم انها هو اختلاف اللزومات ولو بالاعتبار
 الواقع فليكن هذا الصنفين مستند الى الوجود بل معنى الصنفين المتعارفين باعتبار الجهات فيه فادعوا ان
 البحث من جهة انما افعل انما عرفت من غمته لان اللوازم انما هي مستندة في نفس الامر الى الوجود واذ
 دون الوجود بالسعي المصدري الاشتراكي كما شهد به الضرورة لالان الجواب لا يتأتى بقرينة الوجود
 بناء على الوجودية الامر بنسخة العلية فلو ان الوجود الذي هو مستند الى ما هو منقسم معانيه الذي هو
 وادعوا الوجود والخارجي الى ما بنسخة معانيه خارج وسما مختلفان بامية لكنه لا يصح على تقدير اشتراك
 الوجود معنى وخصرت عليه بانما اذ لا يمتنع وجوده الخارج بنسخة معانيه ذلك الشيء في الذهن
 مع وجوده الخارج بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن كما هو المفروض عندهم فالا ان يكون الوجود
 منقسمات الشيء في الذهن وهو بعينه الوجود الذي لا يمتنع له ان يكون له كل مكان الشيء الواحد موجوداً
 في ظرف واحد وهو يعلم فليزم الاتحاد بين الوجودين بحسب الذات فماد الاشكال فقال قوله فليزم
 التخصيصية بعد اخرى من غير ضرورة يعني ان التخصيص العلم على ان التخصيص من غير ضرورة وان التخصيص
 لكلاً الامر من فلا يتوهم ان الضرورة موجودة اذ التخصيص العلم الى التصور والتقدير مقتضى التخصيص في التصور
 واذ التخصيص في المبدئي ونظري مقتضى التخصيص بالحدوث قوله فليزم عدم علمه تعالى قبل وجود العلوم
 لان اذا كان علمه لا يجب تمام الحكمة علماً حضورياً وفيه يكون العلم عين العلوم فليزم ان يكون العلم
 علمه فليزم قبل وجود العلم لان تمام احد العينين واجب تمام العلمين الاخرين لان علمه علمه علمه علمه
 ان قوله فليزم وجود العلم في الاشياء هذه الاشياء الواردة على تقدير حدوثها وانتهت من جانب الوجود

كما هو مذهب فقهاء المسلمين بحدوث العالم وغير واردة على تقدير قدم الزمان وعدم انتهائه من ذلك الجانب كما
 ذهب القائلين بقدم العالم والعدم الزماني عندكم غائب عن زمان وهاضري زمان آخر وليس معهما
 مختصا من اجزاء الزمان وكل واحد من الزمانيات موجودة في موضعه وزمانه حاضر عنده تعالى
 وان كان غائبا عنا أي قوله فيها هذه الاستحالة واردة أي استحالة عدم علمه متوقفا على وجود المعلوم والاشكال
 الاخير ان فزولن على كل تقدير كما ستعرف قوله فيها واردة على تقدير حدوث الزمان لان الاشياء عندكم
 كانت اولاً معدومة ثم محضة ثم اوجد بالعدم تعالى فيقبل الوجود ليكون عللها الفناء لان هذا النظام البعير
 ينادي بالعدم لان سويده علمه اولاً ثم اوجد فانياً واذ كان العلم عين المعلوم يلزم عند عدم
 المعلوم انعدام العلم منه وسحق قوله نبيا غير واردة قبل ان الاشكال غير ساقط على هذا الرأي ايضا لان
 علمه تعالى مقدم على الوجود فيلزم انتقال العلم في مرتبة متقدمة على حصول الموجودات بوجودها الخارجية
 الممكنة فيكون علمه تعالى انفعاليا ولا يكون الباري عز وجل خالفا بالارادة والعناية لاقتضاها
 سابقة العلم واما استيلاءه اشغ من هذه الاسماء التي انبثت الا ان بقاها من المحشور من القبلية الفعلية
 في الخارج لا الفعلية في اعتبار العقل ولا يلزم على القول بقدم العالم تحلف العلم عنه تعالى الخارج كما يلزم
 على القول بحدوثه فالتحلف باعتبار العقل لا ينزه قوله اكتماله بالضرورة لان علمه لا كان عين المعلوم لهيات
 الممكنات المتغيرة له تعالى فاحتاج في علمه الذي هو من جهة الكمالات الى الغير في الكمالات وحيثما وجب
 الى الغير مح و يلزم زيادة صفة العلم عليه ايضا لان محله اذا كان نفس وجود المعلوم وهو متغير للواجب
 فالعلم الذي هو صفة ايضا يكون خارجا لا يمكن يكون عينه بل زائدا عليه مع انه قد تقرر في موضعه ان
 صفات الواجب عينه قوله لا يتحقق آه هذا التمسد للواجب قوله فهو ارضائي انتم اي آه لا يصح
 للعين بالاعلم والاعلم قوله فهو نفس المعنى الثالث لان كلما يكون حاضر عند ذلك الممكن اعلم
 من ان يكون صورة او غيرا فهو المنشأ لا الكائنات بخلاف علم الباري عز شانه فانه وانما المعنى الثاني
 منه ايضا عينه المعنى الثالث في بعض المواضع كما في علمه بآية كسرة ليس عينا في علمه بالكمالات او في فهمه لصورته
 المنشأ لا الكائنات ذاته والحاضر عنده الكمالات فلا يكون العلم بالمعنى الثاني عين العلم بالمعنى الثالث
 في الواجب مطلقا قوله لا الثالث آه بخلاف المعنى الثاني فانه قد يكون في العلم بصورة غير العلوم كافي علمه تعالى
 بغيره في الحقيقة الفرق بين اتحاد العلم والعالم في العلم بصورة و اتحادهما في العلم بصورة بل ان الاول
 اتحاد ومحصن والثاني اتحاد مع تغييرا اعتباريا كما ينبغي بيانه انشاء الله تعالى انتهى والاصل كما ينبغي ان في العلم
 بصورة وانما يتحقق في الظاهر ايضا تغييرا بين العلم والمعلوم من جهة الحقيقة ولكن بغير تغييرا في الخارجا بعد

انما
 هو
 العلم
 بالعلم

يجب الواجب واتحاده بالممكنات ونقصان علمه عن ذلك علو كسره انتهى فانما هي في العلم المسمى
 بوعين الواجب ثم على حقيقة العلم حقيقة ويرتكف للعلوم واجمالاً لا يحصل من امر واحد وهو ذات
 الباري ثم وظلاً لا للصور. التفصيل لا اذا كان الواجب خلافاً للصور التفصيلية كان علمه لا
 هو عينه ايضاً خلافاً لقوله فيا وليس معنى الاجمال آه بذا وضع ما يعين ان الاجمال لا يتصوره لان الاجمال
 يطلق على معينين الاول عدم تميز الشيء عن جميع ما عداه وهو نقصان فكيف يتصور في الواجب تميز
 والثاني الصورة الواحدة المتحدية الى صور متعددة وهو ان لا يتصور في الواجب تعالى لان العلم الاجمال
 عينه وهو نفسه واحد بسيط لاكثر فيعمل الى صور متعددة فيكون العلم الذي هو عينه ايضاً لا يخل الى صور
 متعددة والدفع ان للاجمال معنى ثالثاً وهو الذي هشار به بقوله بل مثله آه وهو المراد بالاجمال
 في هذا المقام قوله فيا والى فيا الى العلم الاجمالى هشار الفارابي كما يستفهم من وجه عدم الوجود
 وان لم يكن مذموبه العلم الاجمالى قوله فيا فلا يرد آه ووجه الوجود انه يفهم من قول سنان بن عبد الله
 في صفاته وتجدد الصل بالنسبة الى ذاته تركب الواجب واتحاده بالممكنات ويفهم من قوله عليه بكل
 بعد ذاته وكثرة علمه كثره بعد ذاته نقصان علمه الذي هو الكمال لا يحتاج في علمه الى الممكنات
 الاول لم يكن محتاجاً اليها لا كان بعد ذاته بل كان محذوراً بوجه عدم الوجود وان المراد بقوله فهو العلم في
 صفاته العلم باصل فان نفس ذاته متشابه الاكشاف لان تركيبه منه والمراد من قوله فيا العلم بالنسبة
 الى ذاته ان العلم متساوي الاقدام في المحصور لانه يتحدى في حقيقة والمراد من قوله عليه بكل بعد ذاته العلم
 بالتفصيل فالمراد ان علمه التفصيلي لم يكن بعد ذاته المتى هي العلم الاجمالى وكذا كثره التفصيل كثره بعد
 ذاته المتى هي العلم الاجمالى فبعض العلم ان كل كلام الفارابي على هذا الوجه بعيد غاية البعد لان من بهر
 معلوم وهو انه ذهب الى العلم الاتساعي فخله بالممكنات اي الصورة القائمة بذاته تعالى فالصواب
 في تقرير كلامه ان عينه لا كانت هذه الصور صفات السبب فادور عليه بوزم التكرار في ذاته تعالى
 فلهذا في الوجود ثم هذا الكلام والى اصل ان العلم كونه صوراً منتزعة بعد ذاته البتة لان الصفة الانفصالية
 بعد الصور والكثرة التي في تلك الصور كثره بعد ذاته فلا يوجب التكرار في ذاته وهو اكل ليعني
 ان نسبة الصل اليه نسبة واحدة وهي نسبة السبب الى جميعه فلا يوجب كثره لاكثر في الذات فانها ليست
 معلومة من جهة التكرار بل ان اتحدت جملة فهو واحدة بهذه الجهة وان اخذت على عدة فبما تميزت
 على صدور الصور بوجه معين لبعض انتهى في في المشية الاخرى اعلم ان العلم التفصيلي للواجب
 عين ما وجدته في الخارج ومراتبه اربع اعداداً ما يغيب عنه العلم والنور بعض في الشريعة وبالقصد العلم عند المشية

العلم
 بالواجب
 هو العلم
 بالواجب

وبالعقول عند الحكماء فالعلم حاضر عنده تعالى ما هو كنهون فيه وإنما ما بغير عنه في الشريعة باللوح المحفوظ
 وبأنفس البهي عند الصوفية وبالقنوس الفلكية المجردة عند الحكماء فاللوح حاضر عنده تعالى ما فيه من صور
 الكليات وإنما ما بغير عنه في الشريعة بكتاب الحروف والاشابات وهي القوة الجسمانية التي تنقش فيها صور
 الجزئيات للأدوية وهي القوشر المنطبعة في الاجسام العلوية فهذه القوى مع ما فينا من القوشر حاضر عنده
 تعالى وبما سائر الموجودات الخارجية والذاتية الحاضرة عنده انتهى المرتبة الاولى للعلم بتفصيل العلم لانه اول الخلق
 ولهذه المرتبة تفصيل بالنسبة الى العلم الاجمالي والجمال بالنسبة الى المراتب الباقية وبكيفية الناشئة الاخر وانما
 سمي القوة الجسمانية بكتاب الحروف والاشابات لانها كحروفها صورة وثبت مرة اخرى قوله وتام العقول فيه
 يقتضي بساطة ولا بأس بالبولبطن بعض البسط شحذ الذهن الناظرين فنقول ذهب بعض من السلفاء
 الى ان البارئ تعالى ليس عالما بنفسه لان العلم نسبة بين العالم والعلوم ولا بد من نسبة من تقاير التنسبين
 فلا يتصور بين اشئ ونفسه واظلم يكن عالما بنفسه لم يكن عالما بغيره لان من جعل نفسه جبل بغيره قطعاً و
 السلفاء بهذا او تقاير التنسبين بالاعتبار كاف لتحقق النسبة وذهب البعض الى ان علم الواجب عينه
 وقدره والى ما عليه ذهب الشيخان ابو نصر الفارابي وابو علي سينا الى ان رسم صور الكمالات فيه وهو انما
 بط لان معلومات البدن غير متناهية فالصورة المترعة عنها انما يكون غير متناهية والترتيب موجود فيها
 ان العلم المتعلق بالماضي اليومي مقدم على العلم المتعلق بالماضي في العدم وبكيفية يحصل في ذاته امور غير
 متناهية مترتبة بجمعة متخري فيها برهمن اطل اليه وتجزان يكون في البارئ تعلم بعض الصور دون
 بعض تجوز بهل تعلل عن ذلك علواً كبيراً وذهب الاشاعرة الى كون علمه بصفة بسيطة قائمة بأنفس ذات
 اضافته وتعلق هو انما بط لان الصفات اذا كانت قائمة بذاته تعلم يكون محتاجاً اليها ولا بد للاعتناء من
 علمه ولا يكون غير ذاته تعلم ولا يلزم تكماله بالغير بل يكون ذاته تعلم علمه في مرتبة الازياء وكذا في مرتبة التقدم
 يلزم الجمل وذهب الامام الى انه اضافته وتعلق متعصب عنه وذهب افلاطون الى ان العلم بغير الكمالات
 باجمعا من الجواهر والاعراض قبل وجودها بعينية ويسمى بالاشكال افلاطونية وذهب طائفة من
 المشائين الى كون علمه بنفسه بغير الكمالات عند حضورها بحسب الوجود والعدم فيكون اشبع شهاب لدين
 المنقول بنفسه حضور الاشياء حضوراً شرافياً وبهذه النسبة البقية فاسد لانه يلزم على قولنا انما بغيره التكامل
 بالامر المنفصل عن ذاته تعلم عن ذلك مع ان الاشياء منها جواهر ومنها اعراض فكيف يصح قيامها بنفسها و
 ذهب المعتزلة الى ان العلم البارئ تعلم بثبوت الكمالات والعدومات قبل وجودها بعينية وثبتاً
 عيناً وهو بلا شبهة كما هو مشروح في موضعه وقد قيل ان الاشياء كلها ثمانية عنده تعلم ثبوتها علمياً بالحق واقع

في الخارج والذات من كمال السراب كالتصايف الباقية في ربيعيتها وفيه ان تحقن الشيء وحضوره عند العالم لا وجود
 في نفس الامر وهذا خارجا عن غير حصول والتشبيه بالشراب فاسد لان الصبغة السرابية موجودة في نفس الشئ ك
 واما كين منشأه بالتحقق وزعم فروديس بانها والعاقلة والحصول وهو تخش من جهة المذهب بطور اطلاق
 اتحادها الواجب مع الحكمة على ان العاقل اذا تحدث لمحصل فاما بالي كما كان فخال العلم وبطل سواد
 واما بطل عنه شيء فاما بطل اما صفة فيكون استحالة الاتحاد او ذاته فيلزم عدم العاقل عند تحققه واما ما كل
 ذاته كما لا نوعيا فيكون العاقل حيا والحصول فصلا والحيث نوعا مركبا منهما او صفة فيكون كونها الاتحاد
 سماعي في ان يعلم ان علم الباري تعالى بالاكتفيات لا يتصور سبيله على جميع المذاهب لان الواجب ان كان
 علما لكما فهو من استحيالات كيف وعلمه ما كان من الواقع فوجوده في علمه بفضل من مقتضى التجدد والتناهي
 وهو ينافي الالافية وان كان عالما ببعضه دون البعض يلزم الجبل وان توهم هذا الجبل ليس بحد وانما هو
 الملح ما هو من جانب العالم وهذا الجبل من جانب العلوم لان الالافية من حيث انها جملة المباح ان يتحقق
 العلم لها بفضل فعدم علمه ليس يقصان في العلم بل يورج الى العلم ثم تدفع بان للعلوم مكانات وان كان
 ما هو ممكن لا بد له ان يعلمه فيسبيل العلم فيه ما بان يتحقق العلم به بالفعل او على سبيل التجدد والاشياء اطلاقا لان
 في علم الواجب لا تدريج ولا يلزم الجبل والاول ينافي الالافية فاعلم قدوة المحققين قدس سره ان في هذا المقام
 اشكالان لا في الاصل بل في الالافية بل العقل عاجز عنه وهو ان الواجب بعد العلم الموجود والعدم وبعلمه متناهي
 الوجود ولا يخبر بعدم سر كنهه لسائر المقنات فلو لم يتحقق العلم بحكم عليه بل لا يعلمه والالافيات في ذات
 لا يتصور الابد وجوده والذات والوجود والذات استحيالات وليس يختص به الاستشكال بعلم الواجب بل سبيل
 في علم الممكن استحيالات بالذات الوجودية والذي قيل في انقضى عنه ان وجود الصورة وان كانت عرضية فكيف يمكن
 الالافيات في ذات الصورة بالذات فهو مقسطة لان الضرورة قاضية بان ثبوت شيء لذات شيء متبدي
 ثبوت ذات ليست له انتهى قوله قد اشخاه قد علم قدوة المحققين الآخرين ان المقصود اثبات ان علم الموجودات
 بنفسها علم حضورى وعلم نفس بذاته علم حضورى فكلام الذي نقل من الشيخ ولا يستشاهد المقصود في الذي نقل
 ثانيا المقصود الثاني في فهم فسر الكلام الاول بما مرسله ان الاشياء لما ان يكون وجودها لتكسب نفسها تكميل
 العلوم او وجودها لتكسب غير ما بان يكون مقتضى العلوم الغير الموجودات والنفوس لما كان وجودها لتكسب
 نفسها لا كان ذواتها والالافية ما خلفنا لا بد له من عرض عليه بعض بان الكلام الاول بناء على
 هذا التفسير لا بل الاطلاق ما العلم سواء كان حضوريا او حصوليا او قول يجوز ان يكون مراد المحقق من الكلام
 الشيخ وجود علم التكسب نفسها بان تكسب كمال العلم لها بدون دخل الغير في الصورة سبيل فيكون

في الحصولي فانه مع الاعتراض فان قلت ان هذا الكلام من الحق يحتاج كلامي في منية وعما يتبادر
 هذه اذ لا دليل على ثبوت علم المجرى بالهتسما من غير ان يتجر من كونه حصوليا او حصوليا واما ثانيا
 يدل على ان علمها بالهتسما حصولي انتهى قلت ليس غرض الحق ان يباقي كلامه على المنية بل غرضه ان
 العبارة المنقولة من الشيخ نقل لا بدنا ايضا وسقط ايضا ما قد ذكره بعض ثانيا ان الكلام الثاني يدل على
 كون علم المجرى بالهتسما حصوليا كما صرح به الحق في المنية المذكورة اذ هذا الكلام جازم ايضا كماله ما عرفت
 علم النفس بذاته اقول الحق ان الكلام الذي نقل ثانيا يستشيد بالقص: الثاني ليس في موضع
 ووجه استقوا بين لان كلام الحق يعني على عبارة الشيخ مع قطع النظر عن منية الحق كما عرفت وظر مدلول
 العبارة الثانية المنقولة منه ان علم النفس بذاته علم حصولي لا يكون علم المجرى بالهتسما حصوليا بل
 قلت ان من الاشياء وليس وجود التكامل غير ان الحق باقالت غرضه ان يختص الاشياء التي لها
 في الادراك لا يختص بالاشياء واقعا ان الكلام الاقل من الشيخ وان علم يدل حراثة على كون علم المجرى بالهتسما
 بنفسها علم حصولي لكن يستلزمه لان العلم ليس الا حصول عند الذات المجردة وفي علم المجرى بالهتسما
 ذواتا حاضرة عند نفسها فصار حصولا فصار العلم بالهتسما المذكور شامل لكلا قسمي العلم فان الحصول
 اعم من ان يكون بواسطة الصورة او بدونها قوله فلذلك اي كون العقول مغايات وكون وجودها
 لانها انما يتبين الحكم على اشتقاق يدل على اخذها فيه وبكذلك قوله وانفس وجودها فلذلك بشعر بذاته
قوله هي الغيرة راجع الى العين هي من الوثنيات السماوية فالمراد من العين القوة الباصرة مجازا لا الحور
 مخصوص فيه ان المراد بوجودها في ما فيها من غير اقياسها بغيره او قوله كالعين مثل النفس وضمير ي يرجع
 الى ثلاث فالحاصل ان آلات البصر التي توجد في اجساد الحيوان وجودها بغيرها وواجبها ولا لذواتها
 كالعين فان وجودها لذواتها والآلات البصرية القوة الباصرة مثلا يستلزم ان يكون العين فاعلم بالمراد
 كما توهم مع ظهور ما ذكرنا فاعلم **قوله** الاسباب وجوده الى آه اي ميب وجوده لا الذي يتحد مع ذي الامر **قوله**
 الى ان يوجد اثر اخر في سوى ذاتي حاصلة انه اذا ادرك ذاتي على تقدير وجوده ان اثره في كون وجوده
 لي بواسطة الاثر الذي يتحد مع ذي الامر فاذا كان وجودي لي بواسطة يعني لا ادراك فلم ذالم كيف
 وجودي لي بالاصالة بل هو اجري كنهه ذاتي من شبار الاكتشاف فلا احتياج الى اثر اخر في سوى
 ذاتي فالقول يجوز ان يكون مناط العلم هو الاول دون الثاني بعيد غاية البعد **قوله** حاصلة آه العلم ان
 غرض من الحق من نقل عبارة الشيخ او لا اثباتا للمجرى بالهتسما بطاعم من ان يكون حصولا او حصوليا
 ومن نقل عبارة ثانيا اثبات علمها حصوليا كما صرح به الحق من الحاشية المنية المذكورة فالمراد بقوله

وجودها على حسب غرض الخشيان الاشياء اما ان يكون وجودها لاستكمال النفس بحسب العلم
 اعم من ان يكون بنفس الصورة او غيرها او غير ما اى يكون وجودها لان بحسب به العلم للغير فالخاف
 وجودها لما فذلك اى لكون المفارقات ووجودها للاستكمال النفس اعم من ان يكون بنفس
 الصورة او غير ما ذكر فيهم من هذا العقل هو وجود اشئ وحصول الذات المجردة اعم من ان يكون بنفس
 الصورة او غير ما فالجوابات لا كان وجودها بنفسها بلا واسطة الصورة يكون تعقلها انما بذاتها
 لا بالواسطة اذ العقل عبارة عن المحصور والوجود تعقلها بالأسطة المصدري هو عين وجودها لما
 ويكون تعقلها بالأسطة الحاضر عند الدرك عين ذواتها المجردة لان الحاضر هو الذات لا صورها
 وكذا العلم بمعنى ما به الاكتشاف علينا وانما لم يتغير من له لا سمحتم مع الحاضر عند الدرك في الكائنات
 كما هو حاله فمحو حال العلم بمعنى ما به الاكتشاف فقولنا ان العقل هو وجود اشئ وحصول للذات
 المجردة حاصل الكلام الاول النقول من الشيخ وقوله فالجوابات آه حاصل الكلام الثاني
 واما على تنبيه الحق بكلام الشيخ فانطابق الحاصل على الكلامين لان العلوم منها ومن
 الحاصل انما حضور **قوله** وهو ما ينبغي ان يعلم آه ونوع دخل مقدر يقرر الدليل انه قد امكن
 سابقا ان العقل بالأسطة الحاضر عند الدرك هو عين ذواتها المجردة وبذلك الكلام يدل على ان
 الحاضر عند الدرك الذي هو العقول عين الذات المجردة التي هي العاقل مع ان التباين
 الاعتباري من جهة الوجودية هو وجود العاقل هو الهوية المجردة التي يحضر عند له هو مجردة وانما
 العقول هو الهوية الحاضرة عند الجود وحاصل الدفع ان ليس التباين في الصداق لا حقيقة ولا اعتبارا
 فان هذه الحقيقة ليست بغيرية تعبدية موجبة للكثرة وهي التي تتغير خبرها بالصداق فان كانت معتبرة
 في المعنوي بان يكون داخل في قوامه وحقيقته يوجب التباين بالذات وان كانت في عنوان
 دون المعنوي فتباين بالاعتبار لان صداق العالم هو ذاته مع قطع النظر عن الحقيقة سواء كانت
 معتبرة في العنوان او المعنوي وهي نفس حاضرة عند العقول لانه الحاضر عند الدرك
 فيلزم ان يكون ما هو العاقل هو بعينه العقول من غير تباين احد في الصداق والحقيقة المذكورة
 انما هي بعد تحقق الصداق ولا كلام في تافه نعم حقيقة تباينها فان العاقلية من حيث الجوهر والحوال من
 حيث انها حاضرة عند الجود لكنها لا يوجب تحكرك **قوله** اى في علم الجودات بنفسها لا بحضور
 سلطان في علم النفس ايضا تامين الاتحاد مع انه حضورى **قوله** ومن ذهب اليه لم يذهب الحق الطويل
 وتبعه الحق الدواني **قوله** فذلك خطأ لان الحقيقة بعد تحقق الصداق ولا كلام فيه **قوله** كيف هذه علامة

لم يبق التعاير الذي فقط لا يفي التعاير مع العلم بوجه ما قبله ان كلام المحشى منقضى بعلم العلم المحصولي ^{انه هو} من حيث العوارض الذاتية مع ان العلم المتعلق بغيره محصور في الحصول وان العاقل بالجمعية انما يقبل من
 التعير والمعنون فقط دون العبر عنه والمعنون وهو لا يستوجب ان يكون المحبث عنه اعرافا اعتباريا حتى
 يكون العلم لما حصوله لا حصولا اذ مقصدا لمحشى من هذا الكلام يفي التعاير الذي فقط فالجواب ان الذات
 الاخذة مع الجمعية التي تعبيري في المعنون يكون علما حصوليا فاندفع الشك الثاني وكذا الاول لان الجمعية
 المعبرة في علم الحصول انما هي في المعنون لا في المعنون حتى يكون العلم المتعلق به علما حصوليا ^{قوله} اما اعتبار
 آه لان اعتبارية كيفية التي هي جزء للذات الجمعية يستلزم اعتبارها قوله علم حصولي آه في الحقيقة
 توضيح ان لذات المجردة الاخذة مع صيغته موجودة في الذهن وبست موجودة في الخارج وهذا فالعلم
 بتلك لذات المجردة علم حصولي اذ علم بها لا يكون الا حصولا في الذهن واعتبارا مع تلك الجمعية
 فان قلت العاقل هو الهوية المجردة الحاضرة عند الهوية المجردة والمحقق هو الهوية المجردة عند الهوية المجردة
 فوجب التعاير بينهما بالضرورة ولو لوجه قلت سبب ان التعاير بين عو مما ثابت بالضرورة لكنه بمخل عن
 ذلك المقصود ان مصداق العاقل والمحقق فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من غير ان توجد سماتية بعبارة موجبة
 للكثرة اي باعتبار العاقل هو جمعية ما بين له المحقق والامر فيما نحن فيه ليس كافي للعلاج والمعالج حيث يؤخذ
 الاول بحسب القوة العقلية وفي الثاني بحسب القوة الانفعالية فالعاقل والمحقق والمحقق معنى الى اخره والذات
 المجردة امر واحد ليس بينهما تعاد ولو بالاعتبار نعم يوضح ان هذا ان تلك الهوية المجردة من حيث انها عاقلة
 مع وصف العاقلية مغايرة لما من حيث انها معقولة اي مع وصف المعقولة لكن كلامنا ليس في نفي
 تخفيفنا بل يظهر ان اتحاد العلم والعلوم في المحصور مع اتحادها ليس كاتحادها في العلم المحصولي حيث كان
 العلم فيه الهيئة من حيث انها مختلفة مع العوارض الذاتية والعلوم فيه هي مع قطع النظر عن تلك الجمعية
 واسبق الى بعض الاوامر ان العلم في العلم المحصولي مجموع العوارض والعروض والعلوم هو بعرض فقط
 ليس شيء كما يستلزم عنك غلطاه وهذا التحقيق ان الامر عندكم ان العلم نفس بصفاتها علم محصور ليس
 على الاطلاق بل المراد من الصفات الثبوتية دون الاعمال منها ومن الصفات بسلبية والاضافية
 وبغير ان معنى هذه الصفات الواجب عدم ان هناك اتحادا وحسنا وان الجمعية في قولهم ان ذاتهم مع حيث
 انها سبب الاكتشاف علم ومن حيث انها سبب الاثارة هي الجمعية الساخرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا بغير
 السعة من صدمتها حتى ثبتت الكثرة بوجدها هذا حاصل لي في هذا المقام بكون الملك العلوم انتهى قوله
 فيما بست موجودة في الخارج آه لان الجمعية امر اعتباري يعبر به العقل فوجوده لا يكون الا في الحقيقة جزء

بالذات المحيية وعدم وجود الجزء في الخارج يستلزم عدم وجود كل شيء **قوله** فبما ذكر اي حين ثبت
 ان الذات الحيئية امر اعتباري موجودة في الذهن لا يكون علما لا يحصل الثالث في الذهن وقبح كونه سمها
 لا يحصل الا في الذهن فكان علمه لا يرتكز بحصول صورة في الذهن وهو محمول **قوله** فبما ذكر الامر فيما ليس
 كما في المعالج والمعالج حتى ثبت التعارض الاعتباري كما هو مبني ولا يتوهم ان المعالج هو النفس والمعالج البدن و
 بينهما تعارض اعتباري ذلتي فكيف يصح القول بان التعارض بينهما اعتباري باعتبار حصة القوة العقلية والافعالية
 لان المراد بالمعالج من معالج امر انساني كالحسد وغيره وطا ان المعالج والمعالج اذن امر واحد بالذات و
 هو النفس فبما نزل عن كونه في صفات العقلية والحواس من الصفات انسانية التي تتعلق بخلقها
 الموصوفات فيكون وجوبه لثبوت لها كالوجود لا واجب فلا يرد ان الاتصال ممكن لها والاتصال
 في شيء ممكن بكونها بااستعداد والنفس استعدادان باحد ما صارت عاقلة وبالآخر صارت موصولة
 كما قلتم في المعالج والمعالج **قوله** فبما ذكر واحدة والالزم ان يكون نفسا يحصل صورها **قوله** وتجبنا بالظاهرة
 المشاهدة قد فاضل والمعتدل في عقل آية وجه الظهور بخبر ان الدليل المذكور في حضورى سطو اتحادها
 مع حصوله لغيره ليس بسلطة كما ترى في علمنا بصفات **قوله** فبما ذكر اتحادها مع ما ذكرنا في علم
 الحضورى اتحادهم بعلم العالم وقالوا في علم يحصل في تلك فالتوهم بينا بان في الحضورى اتحادها ووجدنا في حصول
 اتحاد مع تعارض اعتباري حيث كان العلم فيه **قوله** فبما ليس بشيء آية لان العارض متوحد فكيف وهو قد يكون
 من متوحد اخرى فلا يكون العلم حقيقة محصلة لا تتابع التركيب الخفي من المتوحدتين على ان العلم قطعاً ان المراد
 فقط بدون انضمام العوارض اليه ان كانت لا يعلم هو المتشابه لاكتشاف **قوله** فبما ذكر ان النفس آية لا
 ثبت ان علم الذات باعتبار الحيئية علم حصولي طرأ ما **قوله** فبما دون الاعم آية لان الصفات السلبية ولا يثبت
 من الامور الاعتبارية فبما لا يكون لا يحصل صورها في الذهن فيكون حصول **قوله** فبما ذكر بالظاهرة اي مركب
 ان المجزئات مع كونها حتى جرت في جميع كما لا نه الى الواجب فقد كان تعقلها عين ذاتها من غير تعارض طرأ ان تكون
 تعالى عن شوايب النفس احتيج بان يكون صفته لعلم وكذا جميع صفاته استعدادها اتحادها لان الحيئية لو كانت
 معتبرة في حصول الصفات يكون الذات في تلك الصفات محتاجة الى هذه الحيئية المتفردة للذات فيلزم
 ان كمال الجبر اذا كانت الصفات مثبتة تعالى فلا تكفى في ذاته لان الحشيات والاعتبارات متاخرة عن تحقق
 الصفات التي هي عين الثالث اللاحقة **قوله** لا يقدرة هذه مساندة على ان الجسم متصور ولهم بعلم الحصول بان فيها هو
 اذ كان قديم النسبة وهي معنى من الحاصل البعدية لا تفرق عنه لا يكون وجودها في الذهن فهو من الصور الانسانية
 لاسن الايمان التي رتبة ولهم المتعلق بالصورة لانه من علم حضورى لا حصولى والالزم اجتماع المسلمين

أي مجمع فردان من نوع واحد أو الصورة الذهنية والثاني علمها بحيث يرتفع الارتفاع بينها والاتحاد بها
في الأصل أي الذهن والزمان والبيئة بنار على اتحاد العلم والعلوم بحسب الحقيقة بل اجتماع الأمثال لأن
علم الصورة الذهنية إذا كان علما حصوليا يكون علم علم الصورة الانية علما حصوليا لبطان الترجيح بلا
مخرج فاجتمع في الذهن ثلث أفراد من نوع واحد الصورة الذهنية وعلمها وعلم علمها واجتمع الثلثين أو
الأمثال مع كائني فمكون القسام اقسام المحضوري فلو لم يعلم القسم بان يكون حصوليا أو حصوليا
لزم قسم الشيء الى البابين وهو بقاء جدي واستاذ استاذي كمال الله والدين قدس سره
لأحد ان يتوجه عليه انقضى بان مقدمات الدليل بعد تسليمه والاعراض عما يتبين عليه استحالة اجتماع
الثلثين بل يزم عدم علم الجزئي على وجه جزئي فانه على تقدير حصول الأشار بنفسها يلزم اجتماع الثلثين فيتحيل
أنه في القول في الضيق كالتبيين التوضي الفهم ان في قوله بعد تسليمه إشارة على انه لأحد ان يستغنى على تقدير
كون علم الصورة الذهنية علما حصوليا لزوم اجتماع الثلثين فيتحيل إذا امتياز ما حصل بنا على التفسير
الاعتباري بينها من جهة تعدد أصل أي الشخص المقرن بالبدن واجتماع الثلثين التحيل الذي هو لا
التمايز بينها وفي قوله والاعراض أشعار الى ان يلحق عليه استحالة اجتماع الثلثين من عدم الامان على
حكمه فليس على تقدير جوازها لموازان يكون السواد الجسوس الواحد سوادات كثيرة غير مائة لا يتجاوزها
في عدم الامان إذ يحسن بزيادة كثير ولكن ان نقول في بيان استحالة اجتماع الثلثين بانها امان
يكون ما هو جدي اوله على الاول لا بد ان يكون وجود واحد ما من الوجود الآخر ان يتأخر عن جدي
شخصه لثلاثين مع ونخص عن الوجود او مساوق له على ما هو متحقق فليزم الامتياز بينها
بحسب التخصيص بين وعلى الثاني امان يكون كلاً بما معه وما واحد بما هو على كلاً التقديرين لا اجتماع
وإذا ايقظ خلقت وتقرر قوله يلزم أنه على تقدير حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا بد ان يحصل
الجزئي بنفسه بما هو جزئي مع العوارض الخارجية له في الذهن ومن هذا الاجتماع الثلثين فيتحيل الاجتماع الشخص
له يعني والخاص بالذهن بما تتاح له بحسب الحقيقة في محل واحد والعقل بانها امتياز ان من جهة
اخرى مشتركة ولا يصح في اتحاد علم الجزئي فان الدليل الذي اورد على حصول الاشياء بانفسها
الذهن جارية الانية قوله علم حصولي آية لا يلزم اجتماع الثلثين آية ولا يتوهم ان العلم بالحيث انما يكون
علما حصوليا أو انكسرية سبقة في العنوان دون السكون والعلم بالحيث انما يكون علما حصوليا إذا كانت
الحيثية معتبرة في العيون قوله علم حصولي آية العلم بالمالة استحالة من الصورة الكلية العقلية والصورة
التخصيصية الذهنية قوله علم تقدير يكونه علما متعلقا بالبيئة سرية التحصيل لا على تقدير يكونه من لواحقه

فلا يتصور العارضة حتى يحتاج الى دفعها او على هذا التقدير ليس العلم قسما للحصول **قوله** ولما حصل الفرق
 فان وقوع النسبة من حيث هو جزاخر للقضية ومن حيث الاكشاف بالعوارض الذميمة ثم فلا
 يتصور ان العلم عند الاوكل هو وقوع النسبة وهو جزاخر للقضية فلم يكن ممينا لفرق وكذا لا يتصور
 ليس الفرق بين القضية والتمتع عند الامام او القضية عنده هي المفهوم المركب وهو التمتع لان المركب
 من الموضوع والمحمول والنسبة من حيث هو هو قضية ومن حيث هو كاشف بالعوارض الذميمة
 تص هذا في القضية المعقولة واما الفرق في القضية المفعولة فطائفا باسم الدال والتمتع باسم
 المدلول **قوله** ليس كما ينبغي آية في الحاشية وذلك لاعرفت من ان هذه المقنومات من حيث
 انها حاصلتها في الذهن ليست قضية بل علم لما سأل ان العلم تلك المقنومات من حيث انها
 حاصلتها في الذهن تص فالعلم ليس كذلك لان العلم بهما من تلك الحقيقة علم حضوري والتمتع علم حصولي
 وان اراد العلم بهما بدون تلك الحقيقة تص فلي تفسر القضية يلزم عدم الفرق مبنا وبين العلم بالعلم
 الا ان يقال ان المراد بالحقيقة الحقيقية العقلية وكون التقديرية ثم في كلامه شيء آخر وهو ان المراد بالتمتع
 في قوله منذ المعقولات من حيث انها حاصلتها تسمى قضية وهو الامر لقطع المركب منها وفي قوله
 والعلم بهما تسمى تص نفس تلك المقنومات السعدرة لان العلم المتعلق بتلك المقنومات من حيث انها سعدرة او علم واحد مركب
 المركب علم واحد غير مركب والعلم المتعلق بتلك المقنومات من حيث انها سعدرة او علم واحد بسيط انتهى **قوله** فيها
 من هذه العلوم والتمتع عند الامام علم مركب من العلوم السعدرة لا علم واحد بسيط انتهى **قوله** فيها
 ليست قضية بل علم لما سأل اذا القضية عبارة عن نفس المقنومات مع قطع النظر عن الحقيقة
 اي الحصول في الذهن الذي هو العلم لانه عبارة عنه فالمقنومات الحقيقة بهذه الحقيقة علم بالقضية
 لا قضية **قوله** فيها علم حضوري آية لان المقنومات في هذه المرتبة علم حصولي وعلمه لا يكون
 الا حضوريا مع ان التمتع من اقسام العلم المحصولي **قوله** فيها فلي تفسره يلزم عدم الفرق مبنا
 وبين التمتع لان القضية على تفسيره عبارة عن المقنومات الحقيقة التي هي مرتبة العلم والتمتع العلم بنفس تلك
 المقنومات فكيف الفرق بينهما **قوله** فيها الا ان يقال آية حاصلها ان هذه الحقيقة هي حقيقة عقلية وهي ان يكون علم
 شيء ولا يكون داخل في الحقيقة بمعنى عبارة السيد السند ان هذه المقنومات تسمى قضية لكونها حاصلتها في الذهن
 فلا يلزم عدم الفرق على تقدير كون التمتع عبارة عن العلم بالمقنومات بدون تلك الحقيقة لان القضية
 آية عبارة عن حسن هذه المقنومات فخطا والتمتع عبارة عن العلم بتلك المقنومات وليس الحقيقة تقينية وهي
 ان يكون داخل في الحقيقة فيكون القضية عبارة عن هذه المقنومات مع تلك الحقيقة ويلزم عدم الفرق

ووجه من بعض الشايد بالعلم فافان تعلم قطعاً ان حصول هذه المقومات في الذهن ليست علمية لكونها قضية كذا
 قوله فيما نحن في كلامه من آخر آية العلم ان عرض المحشى بقوله ببيان التحلل في عبارة السيد السند ان الظان ايجود
 البصيرة الذي في قوله والعلم بها في المقومات من حيث انها حاصلة في الذهن اى المقوم العقل لا الالى نفس
 المقومات ولا نقول كائن ان المقام من افهام هذا الكلام الكلام على السيد السند با على هذا المزمع عدم الفرق
 بين العلم والخصية بالعلم والعلوم والمقرر خلافه عند الامام حتى يجد ان عند ليس الفرق بين العلم والعلوم انتهى
 فوضع ما في محاشيته الحاشية ولك ان توجه كلام السيد سند من حيث لا يتوجه عليه شئ بان الحصول والوجود
 مترادفان فالحصول الذي هو الوجود الذي مترادفان والوجود الذي هو الوجود انتهى عند المحشى عبارة عن الطبيعة من
 حيث هي يى مع قطع النظر عن القيام في الذهن ففعل مراد السيد من قوله من حيث انها حاصلة في الذهن
 المقومات مع قطع النظر عن القيام في الذهن فلا يلزم ان المقومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست
 قضية بل علمية لان المقومات في هذه المرتبة ليست علمية بل معلوم او العلم مرتبة القيام ولا يلزم ان العلم بها تلك
 الحقيقة صورية واشهد علم حصولي لان معلوم المصورى هو القاطن في الذهن وفي تلك المرتبة ان القيام وكذا
 لا يلزم ان العلم بتلك الامر لعقل المركب علم واحد غير مركب لان تركيب العلوم يتلزم تركيب العلم بخارجها
 وحقيقة الشئ لا يختلف وهذا خارجا فافان كان العلوم والجزء فالعلم المتعلق بمجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء
 وكلام من ثم ان العلم من مقوله كيف لا ينقسم فوجب ان لا يكون مركباً والا يكون منقسماً الى اجزاء كلام
 فاسد لان الانقسام النفسى في كيف الانقسام الى الاجزاء المقدرية لا الانقسام الى اجزاء المادية كذا قيل ولا يلزم
 ان تلك المقومات في القضية ملاحظة بل اذ واحد في فاعلم بها انما يكون الا واحد لان الموضوع والمحمول
 لا احاطان بل كليين ونسبة ملاحظة بينهما بالوضوح كيف ولو لوحظت بل اذ واحد في يكون القضية امر متعلقاً
 صالحاً لان يحكم عليها وبها وليس كك قوله تعالى لان العلم بمعنى حصول الصورة ليس علماً حقيقياً
 فالمراد به الصورة الحاصلة ولا نقول في وجه التسامح ان العلم من مقوله كيف والحصول من مقوله
 الاضافة فيكون المراد به الصورة الحاصلة حتى يتجه عليه ان الصورة الحاصلة ايضاً ليست من مقوله
 كيف بل هي تابعة للمعلوم فان كان جوهراً كان هو جوهراً فيكون وكذا اسم الحالة الادراكية من مقوله
 كيف قوله والمراد منه ببيان للواقع ولا دخل له في الاعراض او الاعراض خارجاً على كل تقدير
 سواء كان تصور بمعنى حصول الصورة والصورة الحاصلة قوله بى ثم آية الظان هذا القول ليس
 وغلط تحت بغض لا يعلم يلزم من كلامهم انهم عموم الصورة الحاصلة بل اوردوه اعترض من عند نفسه
 لتيسر اعراضه كذا قوله قلت آية حاصلة ان الصورة الحاصلة من شئ ليست هي الغابرة بالذات

نفسه وفي المحسوري ابن المتأخره وكذا الحال في حصول الصورة وبما قرأنا ان قوله هي علم آه ليس دخلنا
لنقل لا يرد ما فيه ان هذا جواب ليس على اب السطره لان السائل ناقل وعلى الناقل لا يتوجه انت على
انما نقول ان المنع وان لم يتوجه على نفس النقل لكن يتوجه الى ما نقل اذا كان قولنا سادسا فلا يقيم هذا النقل
عن فلان محم ويحجزان بقا ان ما يقع عن فلان محم اذا كان فيه العساو كما بين في موضعه في عمى قدوة فيختص
المتأخرين الاقرب الى الجواب على تقدير يكون القول المذكور داخل تحت النقل ان المراد بالصورة الخاصة بصورة العلم
بمعنى العلم فيسئل التبيين وفي المحسوري من الحصول بمعنى الاخص المقابل ولا مشاحة فيه كما يقع ان انهم انهم
عني بمعنى العلم وليس تصور عني بمعنى الاخص **قوله** ولا ينفع آه وذلك لان في العلم المحسوري وحلوه
هو المتأخرات اخر عن صده مما على ما عرفت والمفهوم من الصورة الى صده من الشيء عند النقل هو المتأخرات للتقدم على
المصدق كما لا يخفى على السائل كذا في في شيء لم يتقدم فلا بد ان يكون حصول صورة لا يتوهم ان دليل العلم انما يدل على في
الزوال على حصول الصورة الذي هو المطلق علم يتم التقريب ان العلم اثبت من قوله اذا حاله العلم كحصول
في قوله الاعلى فيزيم آه ان العلم هو بصورة في حاصل الدليل ان العلم بالاشياء الغائبية عن الابدان يكون حصول
صوره فينا اذا حاله العلم ولم يحصل ولم يزل امر حال العلم الجبل سواء والزوال بط كالمين في موضعه فغيب حصول
امر الامر الحاصل عند العلم باحد العلوم غير الحاصل عند العلم بالعلوم الاخره والالكان العلم باحد ما هو العلم بالآخر ويجب
ان يكون ذلك الامر متباخر في المطابقة والاماطابقة او العلم تصح لها فثبت من هو ان لكل معلوم امر
بحيز في المطابقة والاماطابقة وما هو الا الصورة المساوية للمعلوم في الحقيقة وفي المط **قوله** في المطابقة
آه وقام عبارتها هكذا اذا ادركنا شيئا بعد العلم به كما قال ان يحصل فينا امر ما ولم يحصل وعلى الثاني فاما ان
زال عناشي اولم يزل فان لم يحصل اولم يزل فاستوى حالنا قبل الادراك وبعده وهو محج وان زال عنا
شي فاما ان يكون ذلك الشيء ادراك امر اخر او صفة اخر غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك
وجوديا اذا امر بعدى لا يكون انقطاعه ما ليس بشي ينتهي عن عرض عليه لتحقيق الذات في شئ
السيكل بان العلم على تقدير ان يكون زوال الادراك امر اخر لم يلجوز ان يكون زوال الادراك
محسوري لا يكون سبوقا بعدم الادراك ولا يلزم من كون كل ادراك حصولي زوال الادراك
ان يكون الادراك المحسوري ايضا تلك انتهى فيه ان مراد صاحب المطارحات بقوله ادراك امر
اخر او صفة غير الادراك ادراك علم حصولي حادث او صفة غير الادراك حصولي الحادث سواء
كانت علما محسوريا او غيره فاحتمل كون الادراك المحسوري زوالا داخل في الشئ الاخر ولا
يتوهم انه يجوز ان يكون الشيء الزايل علما محسوريا لكن كالمين صفات النفس

كلمتنا بافتسنا لان مدعى صاحب المطارات ان العلم المصنوع في الحادث للنفس لا يتصور بربو والى
 شئ عننا يدل عليه قوله اذا ركننا شيئا فله حقيقة من ان يكون هذا الشئ الزائل صفة من صفات
 النفس ولا يخالف ان يكون اذراكا حصوليا حادثا او صفة غير هذا الادراك فالتجوز المذكور لرب +
قوله على ان في آية في شرح المسائل على تقدير ان يكون زوالا اخر غير الادراك لا يلزم
 ان يكون للنفس صفة غير متناهية وانما يلزم لو كان في النفس ادراكات غير متناهية وحيث
 ذلك وبقية على نفس قوة تامل من العلوم وملك الامر متناهية ثم لو سلم فانما يلزم ان يكون في
 قوتنا صفات غير متناهية وغير واقعة فان قوة الشئ كيفية قوة ما يتوقف عليه ولا يلزم كونه بالفعل
 ثم لو سلم بطلان الشئ في محم لا يلزم كون تلك الصفات الغير المتناهية مرتبة انتهى **قوله** فامتنع
 البقطين آية في الحاشية فبقال عنه وجه الادلة ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق ممنوعة بل
 ظاهرة البطلان على ان في هذا الطريق دقائق لا يخفى وقتا وانت تعلم ان المقدمة الاخيرة في الدليل
 السابق محتمل ان يكون معناها ان العدم سبب انتفاء ما ليس بشئ على وجه لا يكون مستلزما للوجود وذلك
 بين لانه في عدم العدم الاعمالى وهو بما وان كان انتفاء ما ليس بشئ كلمة مستلزم لشيئ مع انه قد اشتهر
 ان السلب حقيقة لا يتعلق بالاثبات وقا ان هذا السبب لا يبطلان ثم لا يخفى ان الطريقة المستلزمة
 اخرها لا تتقيد بالعدم لانهما تدل على الاجاب الجزئي بالمعنى الاجاب الكلى اى وجودية جميعا اللهم الا ان
 ثبتت توافق الادراكات في الوجودية انتهى **قوله** فبما ان المقدمة الاخيرة آية اى قوله ان الامر
 العدمى لا يكون انتفاء ما ليس بشئ ثم لا ترى ان العدم يتعلق بالعدم في عدم الاعمالى مع ان
 الاعمالى عدى لانه عدم البصر **قوله** فبما دقائق لا يخفى وقتا آية معناها ان ما فاصاحب المطارات
 لا يحصل به ما هو مقصوده من ان الادراك وجوده محض لان تعلق العدم بالعدم انما يقع في
 السلب البحت لا في السلب الثابت فلم لا يجوز ان يكون الادراك سلبا ثابتا بخلاف طريقة
 الحق حيث يفهم منه ما هو مقصوده وهو انشأ ما لا ادراكات الى وجودي محض قبل ان يتم صاحب
 المطارات انتفاء السلب البسيط و به تيم دليله فاصل مقال ان الادراك لا يكون سلبا محصفا
 لو كان لك فلتخ ان السلب فيه اما ادراك او صفة غير ادراك وعلى الاول فلا بد ان يكون ذلك
 الادراك امر او وجودا اى امر انما يتألم كمن السلب جزء من مفهومه و كان ولكن يكون له نحو من الثبوت كما
 في انعدم ولات انتفاء المحض اعني السلب البسيط لا يتعلق به الانتفاء وسنا انه على طريقة
 المحقق من صورة تقيض الدعى يلزم امر استقامة متية وهي وجود الغير المتألمى بطلان طريقة

سبب
 يكون
 في
 الدليل
 السابق

صاحب الطارحات فان استحال تعلق العدم بالعدم لم يستلزم منه احتياج الى دليل وجودي منه
 كيف يسلبها انهم ومنه ان دليل صاحب الطارحات غير مطابق للدعاء وهو وجودية العدم
 الذي فرض قبل هذا الادراك وانما دليل بعض المحققين فطابق لدعاه **قوله** فيما يحتمل ان يكون صلبه
 ان المقدمه الاخيره ليس معناها ما هو المتبادر من ان العدم لا يكون انتفاء ما ليس بشئ معلوم عليه
 بل مع المذكور بل معناها ان العدم لا يكون انتفاء ما ليس بشئ على وجه لا يلزم الوجود ووجه الانتفاء
 وانما انتفاء ما ليس بشئ لكنه مستلزم للوجود وهو البصر واما فليس كذلك لانه لو كان انتفاء الانتفاء
 مستلزما للوجود فهو لا ادراك المحصول فيثبت الدعي من كون لا ادراك المحصول وجوديا او صفته
 غير لا ادراك المحصول غال الى الشق الثاني وقد كان الكلام في الاول **قوله** فيما يحتمل انه قد يشتر
 اه اعلم ان هذه العقول وان لم يكن فائدة في المقدمه لكن ثبت به المقدمه المنوعه فبقي الانتفاء في ذكره
 غير صحيح كذا قبل ولا يرد على القائمين بهذه العقول وان جعل البسيط الذي اثره نفس تفرز ان ذات ان قبله
 جعل الجاهل لم يكن حقيقته فقد تعلق السلب بنفسها لا بملاحظة الثبوت فلم يصح حصر تعلقه بالثبوت
 لان المراد من الثبوت الامر الوجودي اهم من ان يكون نفس تفرز الهمية او غير باقية عليه انه لو صح
 تعلق السلب بالهيات الاخرى قطع النظر عن الثبوت فيعلق بمهية السلب كك بدون ملاحظة الثبوت
 ولو لم يصح تعلق السلب بمهية السلب من حيث هي فلم يعلق بالهيات الاخرى بهذه المحيية وبالعجلة انه لا
 فرق بين مهية السلب والهيات الاخرى في عدم ملاحظة الثبوت معا فاق **قوله** فيما يحتمل انه لا يخفى
 اعلم ان حاصل كلام صاحب الطارحات ان العلم المحصول في الحوادث لنفسه لو كان يزوالا
 عنما فاما ان يكون الشئ الزوال لا ادراك المحصول او صفته غير لا ادراك المحصول وعلى الاول فلا يد
 ان يكون له وجودا واما الامر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشئ اما على تقدير كون العلم عبارة عن
 الزوال فلا ان كل علم صالح لان حصول العلم بزواله او خصوصية علم دون علم في كون زواله
 فلا يرد ووجهه انه لو كانت المقدمه المنوعه حاوية بنا ويل ما ذكره لمحي من ان العدم لا يكون انتفاء
 ما ليس بشئ على وجه لا يلزم الوجود لا يلزم وجوده بتر جميع الادراكات لانه لا تعلق الزوال
 بزوال زائل وجودي لا يلزم وجوده بتر الزوال الاصح لان العدمي لا يكون انتفاء ما ليس
 بشئ على وجه لا يلزم الوجود بل مستلزم وهو لا ادراك الوجود ولا يرد عليه ما ذكره بعض المحققين
 ووجه بعض الافاضل بان لا تثبت بتر صاحب الطارحات انما وجودية الادراكات كلها لان
 دليله انما يدل على كون السابق وجوديا لا ادراك الذي هو الا ان اذ كل علم صالح لان حصول

العلم بزوالم فالادراك الذي هو الان يصلح ايضا لزوال فلا جرم ان يكون وجوده باقست من كلام صاحب الجواهر
 وجودية جميع الادراكات بخلاف كلام بعض المحققين حيث ثبت منه وجودية الادراكات الذي هو من
 مرتبة الانتهاء لا وجودية جميع الادراكات قوله فيما يلزم آية وجه التبريض اذا ما دل دليل على توازن
 الادراكات في الحقيقة قوله فالاولى في هذا الشأن ان يقال فيلزم انتفاءه وهو موجود لاننا نعلم قطعاً
 ان العلوم السابقة باقية مع العلوم اللاحقة قال بعض المحققين مع بقاء الكلام في اللزوم وهو
 وهو غير لازم او لا يلزم من كون الادراك زوالاً فلا بد ان لا يوجد الادراك السابق مطوراً سابقاً بل لا يمتنع
 مع اللاحق ما كان عرفاً فليجوز ان يجمع مع اللاحق الادراكات السابقة التي لم يتعلق بها الرفع مطعلاً يكون
 اللاحق رافعاً بها ايضا فلا استحالة في اجتماعهما معاً انتهى اور عليه ان مراد الحاشي انه يلزم انتفاء جميع الادراكات
 السابقة المتضمنة مع الادراكات اللاحقة في تلك سلسلة واحدة عند تحقق هذا الادراك كما يدل عليه سوق
 هذا الكلام فغير اللزوم غاية الظهور لان الادراك اللاحق انتفاء لجميع هذه الادراكات بالذات او بالواسطة
 فيلزم عند تحققه انتفاء ما انتهى اليه التهم الا ان يقال ان كلام المحقق يتحقق الاعتراض على الحاشي حتى ما يرد
 اورده انما قال الحاشي فالاولى ولم يقل فالتصواب لجواز حمل كلام بعض المحققين على المعنى الصحيح وهو ما ينافي
 فالما حصل ان النفس ادراكات غير قنانية من حيث الانتفاء والعزلة فيشده بخلافه والمعنى الذي
 سياتي من الحاشي في قوله ولكن ان يجاب قوله فلا يلزم آية لان العدم اذن بعينه الادراك قوله
 صفة قائمة بالمدرك والصفة لا يكون الا ما فيه ثبوت كما لا يخفى قوله واللازم على تقديره آية لان المعنى اذا قلنا
 بالمعنى يرجع الى القيد كما تقرر في موضعه واه القيد الانتفاء الثابت فيرجع المعنى الى القيد وهو الثبوت فيبقى
 انتفاءه محضاً قال جدي وهاذا بتأذي كمال الله والدين قدس بزه انت غير بان العدم المحض اذا كان
 الموصوف موجوداً يكون عدائياً وبالسلبية في هذه الصورة يصديق معدولة وقد فرضه وجوده الموصوف
 فان الكلام عند تحقق الادراك الآخر ولا شك ان الموصوف وهو المدرك موجود فلا اعترف بالعدم
 المحض تحقق العدم الثابت فاللزوم الاعلام يلزم التزام الادراكات فلا استعانة في كلام المحقق
 ومثل هذا على المعنى مما سبق عن قريب انتهى كلامه استين قوله ويلزم ادراكات غير قنانية على
 وجه التعاقب هو جماعاً على تقدير حدوث النفس قطوعاً على تقدير عدمه فلو وجد العقل البهولي في
 وفي هذه المرتبة لا يحيل العلم المحض على النفس ان انكر حدوث النفس ومرتبة العقل البهولي في فاعلم الجواب
 قوله ليس لاعداء اللاحق التخرأه حاصل ان الادراكات المحصول الحادث لو كان زوالاً بادرار حصوله
 حادث لازم ادراكات غير قنانية على وجه التعاقب في زوال الشيء ليس لاعداء اللاحق المتأخر من

حقيقة لان العدم السابق بقدر متلائم ان يكون حادثا فان رفع ما يتوهم ان الاول هو الاول اذ هو سابق
 له مطا الانتفاء فلا يلزم ان يكون اللاحق حقيقة لجواز ان يوجد الانتفاء في نفس العدم السابق وان لا يوجد
 انتفاء بشئ بعد وجوده ثم لكن الادراك لو كان انتفاء لا يجب ان يكون عداسا بقا وتخصص بالعدم
 الطاريء مطلقا لاحتتمالات في الدليل لجواز ان يكون الادراك على تقدير الزوال عداسا بقا
 فلا ثبت الفصل وهو كون الاول ادراكا ام لا وجوبه قولهم فالادراك الذي يعقبه انصير القائل يرجع
 الى الانتفاء اولي الادراك المذكور ولا ضمير المفعول يرجع الى الموضوع لاني غيره لئلا يلزم غلو اصله
 عن ضمير الموضوع وعلى كلا التقديرين انضمير الذي في قوله كان انتفاء الانتفاء يرجع الى الادراك
 المذكور اولاد قوله الذي كان صفة الاول ادراك السابق والمشار اليه بقوله هو الاول ادراك الذي من قوله
 فالادراك انه وضمير له يرجع الى الموضوع فالماصل ان كان ادراك زيدا انتفاء الاول ادراك بكر
 فالادراك بكر ان كان انتفاء ادراك بكر وصاحب عليه كان ادراك زيدا انتفاء انتفاء ادراك عمر سابق عليه
 بمرتبة الذي كان ادراك بكر انتفاء له وانتفاء انتفاء بشئ مبتدئ تحقيق ذلك الشئ فيستلزم ادراك زيدا
 تحقيق ادراك عمر والذي كان ضمنا لتحقيق الادراك المنفي هت وتعمل ان يرجع انضمير اول في قوله يعقبه
 الى الموضوع وضمير الثاني يرجع الى الاول ادراك المذكور اولاد وجود انضمير الذي في قوله كان انتفاء
 الاول ادراك الذي في قوله فالادراك انه والمشار اليه بقوله هو الاول ادراك المذكور اولاد فالماصل ان كان
 ادراك بكر انتفاء ادراك عمر فالادراك الذي يعقبه ادراك بكر هو ادراك زيدا مثلا ان كان انتفاء الاول ادراك
 عليه هو ادراك بكر ان كان انتفاء الانتفاء ادراك عمر سابق عليه بمرتبة الذي كان ادراك بكر انتفاء له وانتفاء
 انتفاء بشئ مبتدئ تحقيق ذلك الشئ قوله الواقع صفة الاول ادراك الذي في قوله ادراك انه في الحقيقة حال
 ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقيق الادراكات المنفية عن الادراكات التي انقثت اولاد وهو محذور
 عادة العدميات بهو بناشوا انضمير منه انما على هذا التقدير اذا لم تكن الادراكات ادراكا آخر يلزم
 انتفاء سالكه ادراكا على لزوم تحقيق الادراك المنفي وادراكا على ما بينا انما يتوهم عليه انتهى قوله
 فيما وادراكا انه انما لا يصح منقول الانتفاء انتفاء بشئ مبتدئ تحقيق ذلك الشئ قوله فيما وادراكا على ما بينا انه
 او حاصل الاولاد من يستلزم انتفاء انتفاء بشئ تحققة قوله قول صدق انتفاء حاصله ان الادراك هو شئ
 كما عرفت في قوله لا نقول انه فليكون ادراك زيدا عبارة عن الانتفاء انتفاء انتفاء في قوة اللاحقة
 المحمول الا من السابق لبطيئة الوجوبية لمصلحة فلا يتلزم ادراك عمر الذي هو في قوة الموجبة لمصلحة المحمول
 فحق الانتفاء المنانيت لموت تصور على حين الامل ان يكون انقضاء العقيدة اي الثبوت وان في ان يكون

نفي الشئ وهو يتلزم بتحقيق الافتناع ارتفاع مقتضين فلم لا يجوز ان يكون نفي الافتناع الثابت من
 قيل الاول دون الثاني حتى يتلزم تحقيق وبره ما يشاء السالبة جدي واستاذنا الذي كمال اللبنة
 والذين قد سمع بقوله وشيذ ابروآة تقر به ان السالبة العدولة المحمول والموجبة المحصلة متلازمة
 عند وجود الموضوع الذي هو النفس فكله الماني فيهما فانفارقا لا انفارقات ثابتة يتلزم التحقيق بلا
 مرتبة ومنع التلازم بين السالبة العدولة والموجبة المحصلة خروج عن القطعة الانسانية كيف ولم
 يكون مضارفة للسالبة العدولة عن الموجبة المحصلة الا عند عدم الموضوع واذا كان الموضوع موجودا
 وهو النفس وانتفاء المحمول تحقيق اليقينة فالموضوع لو كان في نفس الامر بحيث لا يصح انتزاعه بطلب
 المحمول فصيح انتزاع مسلوبه وانكاره مسكوبة محتملة كذا قيل لا يتوهم ان النفس ليست بموضوع للزوال
 وانما موضوعه الشئ الزوال لان الزوال والحال منسوب الى الشئ بالذات لكنه منسوب الى المحل
 اليقينة من قبل وضع الشئ بحال متعلقة فالادراك اذا كان بغير عبارة عن زوال الادراك لا يتغير
 ادراكية الا من حيث ان الزوال الاخر وفيه منسوب الى الذين بمعنى انه سالب للادراك الاول
قوله ثم يقول انه قد اُدل على انه محسوس من عند نفسه على ان الادراك ليس عبارة عن زوال
 الادراك **قوله** زائد او مساو يا آة لان العلم عبارة عن زوال العلم فاذا كان العلوم اللاحقة غالبة
 لجميع العلوم السابقة كانتا يمتزجان وان كانت مقابلة لبعض العلوم السابقة كانت العلوم السابقة
 زائدة على اللاحقة ولا يمكن ان يكون اللاحقة زائدة لا تاذن بوجود بعض الادراكات اللاحقة
 بحيث لا يكون السابق مقابلا حتى يرتفع فلا يكون كل ادراك انتفاء لسابقة بهت **قوله** بل على
 خلاصة الزيادة العلوم الموجودة في الكهولة ونحوه سببه ولو كان لا ادراك زوال الادراك
 السابق لا كان العلوم الموجودة في هذا الزمان زائدة على العلوم السابقة فلا بد ان
 اريد بزيادة العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة فهذا لا يتنافى مع اللاحقة والسابقة
 ضرورة ان مجموعها لا يزيد على السابقة وان اريد زيادة اللاحقة على السابقة فتوهم قوله ايضا
 قال جدي دستاذا ساذي كمال الله الذين قدس به كل ان يقول بحق الادراكات بانها
 ادراكات تتحقق قوة المحسوس منسوبة ويجب سبقه على تلك اما على الجميع او على المتعاقب
 كما مر فاعني عليك انه لا يلزم وجودها وعداها على طريق الجمع في يلزم اجماع مقتضين
 نعم تحقيق الحق ضروري وتقدم كل بعد حدوث اللاحق لازم كقبح الجمع بينهما ويجوز ما فيه فان مقصود
 المحسوس اجزاء الدليل على قدر برهنة مقدمته ذكر صاحب المطارحات في الشئ ان سانه

لا خلاف ان
 مقتضين
 لا خلاف ان

اولا به العلم بهذا من زوال غير ازال عند العلم بذلك مالا لا يستوي حال العلم ما قبله بخبر ما يستوي
 بطول اشتبه بطلان ان يكون الزوال معدوما كما هو موجه ثم معدوما بل لا لانا لا نعرفه وذرنا اننا لم نعلم
 اشبه به المبدأ انما هو بطلان العلم معدوما لا لا في غير ان يكون الامر الواحد بحسب الحدوث علمنا اننا لم نعلم
 علمنا اننا لم نعلم انما هو بطلان العلم معدوما لا لا في غير ان يكون الامر الواحد بحسب الحدوث علمنا اننا لم نعلم
 والا لا يستوي حال العلم في بطلان الزوال من مغلل الوجوه وضروري ولا يلزم ان يكون الزوال
 انما في عدم ما ليس بشئ محض واذ ثبت ان مغلل الزوال لم يعاد المعلوم بل لا يلزم ان يكون الزوال
 هذا الكلام اشبه به ليس عليه بان فاعلم ان العلم يدل على خلافه فان الحكم في القضية انما يكون
 ملاحظا عند ملاحظة الطرفين فحي ان ملاحظة اشبه به قد توجه الذين الى طريقتها مساو للعلم في اذ فان الكلام
 في العلم انما هو التفصيل وطراف القضية انما يلاحظان حال الحكم جمالا لا لتفصيله وادعى بعض المتعبد
 الفكرة ان من النفس العلم الحقيقي في آن واصبر على سبيل الانحياز والتفصيل قوله عادة المعلوم
 قال كمال المذاهب الذين فكسروا استخيرا به اذ فرضنا ان زيدا معدوما ثم وجدنا طريقا له عدم
 فكان الصادق او لا زيدا معدوما ثم اذ وجد صدق قوله ان زيدا ليس بمعدوم ثم اذ اظهر عدم صدق
 قوله ان زيدا ليس بالمعدوم فبما انعدم علمنا ان زيدا لم يمتد من كونه ليس به وانما هو بطلان لعدم العلم
 المستعاد من كونه ليس به وانما هو بطلان لعدم العلم المستعاد من كونه ليس به وانما هو بطلان لعدم العلم
 الذي كان محققا قبل الوجود وكان مرادنا اشبه به لا محالة لم نعلم عند طريقتنا ان عدم العلم
 الثالث هذه الصورة عادة المعلوم بعينه فما هو جوهره انما هو ان اعتدربان اعادة المعلوم
 مع صورة الوجود ولا يلزم اعادة المعلوم فجوهره ان الادراك اذا كان اتفارا ادراك
 آخر سابقا عليه انما يلزم اعادة المعلوم دون الوجود وان اعتدربان عدم الطارسي غير العلم بل
 للاختلاف الزائرين فلما خلق في صورة اعادة الادراك السابق فان المعاد ليس هو الاول لغيره للاختلاف
 زائرينها كما قلنا انما هو قولنا ان ادراكنا غير واقف او معنى ليس المراد بالامور الغير المتشابهة التي في قولنا لم نعلم
 ما في قولنا ادراكنا من الامور الغير المتشابهة يكون غير متشابهة بالفعل فان هذا هو معنى قولنا في النفس بل
 بمعنى الاتفاد عند قولنا في نفس هذه المسألة بحسب لان المنكرين للشيء في الغشاة فلا تفرق انما يتكلمون في
 في العلم بانفسه ولفظه انما هو بطلان العلم معدوما لا لا في غير ان يكون الامر الواحد بحسب الحدوث علمنا اننا لم نعلم
 المذاهب واصحاب الفارابي لا ملام قولنا اعادة وجود الامر الغير المتشابهة بالفعل ثم عند الاشياء في قولنا في حاشي

فی معنی ان لا یقول الفاعل ان فی قوتنا ادراک الامور الغیر المتناهیة علی سبیل المثال فی ان یکن
 ان یتمکن کل ادراک من الادراکات الغیر المتناهیة علی سبیل المثال ان یتمکن الزائلات من ادراکات
 لیس امکان یتمکن الزائلات بدلا لافعل بانه کما یتمکن ادراک من ادراکات یتمکن بدل من ادراکات
 زائک اخر و یکن فی قوتنا بل یتمکن الزائلات فی ذلك الا ان فاسد لان امکان الادراک یفوت
 علی وجود الزائک قبل بالفعل لانه لو لم یوجد و فرضنا وقوع الادراک لزوم وجود الادراک بدون الزائک
 و هو محال و لکن کان للنفس بالفعل قوۃ ادراک امور غیر متناهیة بدلا فلا بد ان یکن لا یکن امکان کل
 ادراک زائک علی قوۃ بالفعل فامکان الزائک بدلا لا یکن یتم القول بان فی امکان امر و احدی کل زمان
 بین آیین کفایت لانه یصل ان یکن زائک لا یزوالا و غیر متناهیة مکنته علی وجه البلیتۃ فی ان بعد ذلك
 الزمان اشد الف دلالة قد یس ان الزائک الواحد لا یعرض له زوالا و فصل عن الزوالا و غیر
 المتناهیة یتمکن وضع المنع الاول ایتم من قول الصدور الشیء ان فی النفس قوۃ ادراکات غیر
 متناهیة علی سبیل البلیتۃ فی آن و اوجب ان یکن بحسبها امور غیر متناهیة فیها بالفعل قوله علی ان یتم
 المقصود من بلیتۃ ای و روده من ان الاعداد علی تقدیر کونها غیر متناهیة بالفعل یتم ان یکن ادراک
 غیر متناهیة لک انشی تقریر الورد و ان یخصص المم یکن مافی قوتنا ادراک من الامور الغیر المتناهیة
 لا یتم عند صدق کما علمت فان ادراک الامور الغیر المتناهیة یتم بالفعل ایض علی تقدیر کون
 الاعداد غیر متناهیة بالفعل و ادفع ان ادراک الاعداد علی کل تقدیر یعنی ان یتم لا بالفعل و قبل
 فی تقریر الورد و ان العلم بما کان عبارة عن زوال امر او لا یخص عن لزوم الامور الغیر المتناهیة
 بالفعل فینا الاعداد علی تقدیر کونها غیر متناهیة بالفعل یکن ادراکات ایض غیر متناهیة لک
 لان العلم یکن بحسب المعلوم و من شرط القیاس الاستثنائی ان یکن التالی لازما للمقدم
 بحسب صفة لا یخص فی نتیج رفع التالی رفع المقدم بحسب صفة فانتاج الدلیل الذی اوردہ علی بلیتۃ
 القیاس الاستثنائی فی نتیج التبع قوله یعنی لا یتم فی الحاشیة اما علی الاول قطع و اما علی
 الثاني فلی تقدیر حدوث النفس ایض و اما علی تقدیر عدمها فلما تقر فی موضعه من وجوب العقل
 البیولانی اتقی قوله فیها اما علی الاول قطع لافرق بین الاول والثانی فی الظهور
 و عدو لانه علی الاول یتم ان یکن النفس قدیمة یحصل العلم بحسب الاعداد من
 الازل لانه بدلان فیکون و یفقا عند مدعی جانب الاستقلال فالاولی
 استغاط حدیث الظهور و اشبات العلم بالدلیل علی کلا التقدرین

ان العشرة تصدق بالاشتقاق على نفسها وان وجدت في افرادها التي تسمى عشرة رجال وعشرات
 رجال فمقتضى الاول عشرة رجال ذو عشرة عشرة رجال وفي الثاني عشرة رجال ذو عشرة
 عشرات رجال وفي بعض النسخ وقع موضع عشرة عشرات عشرات عشرة فاذن في قوله عبارة
 حاشية الحاشية بالرفع على البدل والجر بلاضافة كافي النسخة الاولى وعلى هذا ذكر شئ بطل
 المواعظ في دون الاشتقاق في هذا يحصل لي في حل مطلب حاشية الحاشية عليك لم تجز
 من غير ان في هذا الدليل ان العدد من الكميات الشكرية بالنوع وكلما يكون لك فهو امر اعتباري
 فاعده امر اعتباري انما يصرف في قد ثبت من انسية المذكورة والمكسرة في خلاف الحاشية الاخرى
 وعبارتها من صابغة ذكر صاحب التلويحات وهو ان كلما يتكرر نوعه اي يكون في ذاته ومن
 منه موصوفه فذلك النوع فيكون موصوفاً تارة تمام حقيقة محمول عليه بالوافية وتارة وصفه عارضا
 له محمول عليه بالاشتقاق فيلزم ان يكون امرا اعتباريا لئلا يلزم احسن في الامور الموجودة كالقدم
 والحدوث والبقا والموصوفية والازدحام والتميز والوحدة واللاساكن ونحو ذلك فان الاسكان مثلا
 لو كان وجوده ان لم يكن نخل الكلام الى امكانه فيلزم احسن في الامور الموجودة سلمته قوله فيلزم
 وصفا عارضا لا يبيد اضافة الى ذلك الفردي حتى يصير حصة خارجة عنه عاجلة والتوهم يلزم
 كون الشيء الواحد اميا وعرضيا فاسد لانه باستبارين مختلفين انما اتية باعتبار اخذ من حيث هو والجزئية
 باعتبار اضافة الى ذلك الفردي قوله فيلزم ان لم يكن امكانا ما صمد لو كان الاسكان موجودا في الخارج
 لكان موصوفا بالاسكان لكونه مما يتكرر نوعه فيكون على الامكان تلك الالة لا معنى للمتن الا ما تضمنت
 بالاسكان فحصل الكلام الى ان كان هذا الممكن انية بانه يصح على الامور وفي ذلك فليقتض بالاسكان كذا
 فيلزم من في الامور الموجودة في الخارج قوله لم يست قل ان من سمعت آية الا وروى في الكفاية
 المتحقق الذي ثبت عنده من ان العدد مركب من الاتحاد والوحدات وما وروى ليدل على ان
 اعتبارية العدد يتوقف على ترتيبه من الاتحاد والوحدات حتى يتوجه عليه ان الاعتبارية ليست
 موقوفة على تقدير تركيبه من الواحدات ايضا لان الوحدة امر اعتباري واعتبارية لا يجوز استبدادها
 اكمل قوله من نجا عارتهم آية كاسياتي في قول بعض المفسرين في قول الواحدات في عدد
 بعينه ونحو الاتحاد فيه قوله والعدد محمول على المعدادات آية الاتحاد معاني الوجود كما قد ذكر
 مع الموصوف فان قلت العدد ويكون من غير موقوفة الكرم والعد منها فكيف يصدق احدنا على
 ما يصدق عليه الاخر لانها مقاييسان والعد بيان لا يصعد قان على شئ واحد قلت السباين من السباين

في قوله عشرة رجال
 في قوله عشرة عشرات
 في قوله عشرة
 في قوله عشرة

في قوله عشرة

فلم يثبت النص الترتيب بين تلك الاسوار بالعلية والحلولية قوله لا يتركب آه فلا يكون الاقل جزءا
 اكثر ليكون وجودا لاطل عليه لوجود اكثر وعدمه على عدمه في الية شيئا فصار لاطل لا يحسن ان الستة
 ثلثة ثلثة بل هي ستة مرة واحدة واستدلوا عليه بان الستة ان تقومت بثلثة ثلثة دون اربعة
 واثنين او خمسة واحدة لزم التزج بلا مرجع وان تقومت بالكل لزم هتفتنا. انتهى عما هو ذا في له
 لان كعب واحد كان في نقول كذا يستغنى به عما عده ولا يخفى ان هذا البيان لا يجري في الثلثة فلا بد فيه
 من ضم مقدم وحدانية وهو الموافق بين الاعداد في هذا الحكم ويمكن ايضا ان يستدل ان الاثنين و
 الثلثة حقيقة محصلة ولها لازم مختصة فلا نشان مركب من الوتين والثلثة ان كانت مركبة من العدد
 يكون مركبة من العدد الذي هو نشان ومن الوحدة وح لا يكون لما حقيقة محصلة ويكون مثل المركب
 من المقولين فيلزم ان يكون هو مرجع مركب من الواحدات ثم الواحد ان يسلم يحكم بعدم التفرد به من
 عدد وعدد في الحكم فثبت ان كل عدد مركب من الواحدات انتهى قوله في لازم التزج بلا مرجع آه اى في
 حكم العقل بتقوم بعض دون بعض اذ العقل يفرق في حصول الستة لعدد واحد من المذكورات فلا يرد ان
 تقوم حقيقة شئ من عدد واحد امر لا يحتاج الى مرجع والا يلزم الجوهلية الذاتية في تركيب حقيقة الانسان
 من الجوان وان ملق دون الجواهر ان ملق مع ان كلاً منها يحصل حقيقة الانسان لان مرجع انما لا بد منه
 يحكم العقل بتقوم بعض دون بعض لا تقوم في الواقع ثم يرد ان المقعدة ابلل التركيب بحسب الواقع
 ومن الدليل يلزم بطلان التركيب بحسب العقل فان قلت كما ان العدد يشمل على الواحدات كك يشمل
 على الاعداد فالقول بتركيب العدد من الواحدات دون الاعداد الية تترج بلا مرجع قلت ان المرجع موجود
 وهو يشمل العدد على الواحدات على كل تقدير قوله في لازم هتفتنا. انتهى عما هو ذا في له حاصله ان تقوم
 الستة من الاعداد المذكورة فاما على سبيل الاجتماع او البدلية والاول بط لانا فحكم قطعاً ان بعض الذاتيات
 كان بتحصلها فخرم الاستغناء عن الذاتيات الباقية على انه لم يحق حقيقة الستة بل تبرز عليها اشياء في
 الية بط لانه اذا حصل الستة من بعض معنى بعض لا يلزم الاستغناء عنه مع انه ذاتي لا الية والقول بانه
 يجوز ان يكون اصل هو ما باعتبار العدد المشترك بين الاعداد بط اذ العدد المشترك انما هو الواحدات
 فنعني تسليم الية قوله فيها لا يجري في الثلثة ولك ان تجري فيها ايضا هذا البيان فان تركيبها
 من الاثنين والواحد وتركيبها من الواحدات مغلان فان تركيب من الجميع لزم الاستغناء
 وان تركيب من بعض دون بعض لزم التزج بلا مرجع كذا قيل + قوله فيها
 وهو الموافق بين الاعداد حاصله انه لا يثبت ان الستة مركبة من الواحدات +

الى صواب كان العدد
 مركب من الاعداد
 او الواحدات لان
 الواحدات ذاتية
 في العدد على نفسه
 فتركيبه من العدد
 والى الذي هو جزء
 من الواحدات
 مستغنى

ومن الامور الوحدانية توافق الاعداد في الحكم لزم ان يكون جميع الاعداد مركبا من الوحدات
قوله فيها ولما لو ازم خمسة كالزوجة الاثنين والعزوية للثلاثة **قوله** فنيا ويكون مثل المركب
 من العقولتين وانما قال مثل لان الوحدة اعتبارية والاعتبارات ليست داخلية تحت العقول
 فلم يوجد التركيب من العقولتين حقيقة بل مثله في التركيب من الثنائيتين **قوله** فنيا لم يوجد لان
 لا يمكن ما فيه فالتبع ضم هذه المقدمة لا يحتاج الى اثبات عدم تركيب الثلثة من الاثنين والوحد
 لان يقال ان هذه المقدمة وان كفت لكن لا كان ثابتا بدليل آخر بدون دخل مقدمة وحدانية كره
قوله فالتبع لاسره فيه اذ دخل الوحدات فقط لا يتقدم ودخلها مع الهيئة لان دخول شئ في امر لا يتقدم
 ودخله مع شئ آخر في ذلك الامر **قوله** العدد على تقدير عدم اشتغاله آة اخر من عليه بعد تمسيد ان
 الوحدة التي من مقولة كيف كالصديق على وحدة واحدة كالعديد على الوحدات الكثيرة ايضا
 بناء على ان الهمي كالصديق على واحد من افراد كالعديد على الكثرة بان الفرق بين العدد على
 تقدير كونه عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية وبين الوحدات اعتبارية والوحدة من
 مقولة كيف والعدد من مقولة الحكم فليزم الاتحاد بين العقولتين حقيقة بالذات والتعابير بالاعتبار وهو
 كما ترى وانتقواب في الجواب ان يقال ان الوحدة ليست من مقولة كيف لان كيف على اللفظ
 الاصح عبارة عن عرض لا يقبل السمة واللاقبسة بالذات والوحدة وان لم تقبل السمة لكنها
 تقبل للآخرية ومعنى قولهم ان العدد من مقولة الحكم ان الحكم يصديق عليه صدقا عرضيا فلا يلزم الاتحاد
 بين العقولتين حقيقة وقيل في الجواب ان الوحدة ليست من مقولة الكيفية وان كان العدد من مقولة الكم
 فلا يلزم الاتحاد بين العقولتين وقيل انه على هذا الوجه يلزم غلط آخر وهو اتحاد المقولة مع غير ما وجوب
 انتقواب بنده في الابدال الذي اورد بعض الاعاظم بان الوحدات غير صالحة لاخذ الجنس لان معنى
 ما هو في الجنس من المادة انه اذا اخذت لا بشرط شئ كانت نفس الجنس فافادة والجنس حقيقة
 واحدة وانما التقاير بالاعتبار فلو كان الجنس ما هو من الوحدات فلو كانت من حيث هي
 لا يخرج من حقيقة بل الوحدة وحدة لا بشرط لا شئ والوحدة من حيث هي ليست كالما هو غاير
 فاذن الحكم مخالف بالحقيقة للوحدات فالحكم مع الفصل سواء كان ما هو ذا من الجزر الصوري والاسم
 والوحدات صفوفا اليها الجزر الصوري او لاحد آخر فليعدد حدان مختلفان بالذات انتهى وكذا
 ينبغي في الابدال الذي اورد بعض المحققين قدس سره بان الجنس ما هو عند من الماهية وسمه
 سواء والاشهر ههنا فان الوحدة ان كانت من مقولة كيف كيف تجد مقولة العدد التي هي الحكم مع

من الامور الوحدانية توافق الاعداد في الحكم لزم ان يكون جميع الاعداد مركبا من الوحدات
 قوله فيها ولما لو ازم خمسة كالزوجة الاثنين والعزوية للثلاثة قوله فنيا ويكون مثل المركب
 من العقولتين وانما قال مثل لان الوحدة اعتبارية والاعتبارات ليست داخلية تحت العقول
 فلم يوجد التركيب من العقولتين حقيقة بل مثله في التركيب من الثنائيتين قوله فنيا لم يوجد لان
 لا يمكن ما فيه فالتبع ضم هذه المقدمة لا يحتاج الى اثبات عدم تركيب الثلثة من الاثنين والوحد
 لان يقال ان هذه المقدمة وان كفت لكن لا كان ثابتا بدليل آخر بدون دخل مقدمة وحدانية كره
 قوله فالتبع لاسره فيه اذ دخل الوحدات فقط لا يتقدم ودخلها مع الهيئة لان دخول شئ في امر لا يتقدم
 ودخله مع شئ آخر في ذلك الامر قوله العدد على تقدير عدم اشتغاله آة اخر من عليه بعد تمسيد ان
 الوحدة التي من مقولة كيف كالصديق على وحدة واحدة كالعديد على الوحدات الكثيرة ايضا
 بناء على ان الهمي كالصديق على واحد من افراد كالعديد على الكثرة بان الفرق بين العدد على
 تقدير كونه عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية وبين الوحدات اعتبارية والوحدة من
 مقولة كيف والعدد من مقولة الحكم فليزم الاتحاد بين العقولتين حقيقة بالذات والتعابير بالاعتبار وهو
 كما ترى وانتقواب في الجواب ان يقال ان الوحدة ليست من مقولة كيف لان كيف على اللفظ
 الاصح عبارة عن عرض لا يقبل السمة واللاقبسة بالذات والوحدة وان لم تقبل السمة لكنها
 تقبل للآخرية ومعنى قولهم ان العدد من مقولة الحكم ان الحكم يصديق عليه صدقا عرضيا فلا يلزم الاتحاد
 بين العقولتين حقيقة وقيل في الجواب ان الوحدة ليست من مقولة الكيفية وان كان العدد من مقولة الكم
 فلا يلزم الاتحاد بين العقولتين وقيل انه على هذا الوجه يلزم غلط آخر وهو اتحاد المقولة مع غير ما وجوب
 انتقواب بنده في الابدال الذي اورد بعض الاعاظم بان الوحدات غير صالحة لاخذ الجنس لان معنى
 ما هو في الجنس من المادة انه اذا اخذت لا بشرط شئ كانت نفس الجنس فافادة والجنس حقيقة
 واحدة وانما التقاير بالاعتبار فلو كان الجنس ما هو من الوحدات فلو كانت من حيث هي
 لا يخرج من حقيقة بل الوحدة وحدة لا بشرط لا شئ والوحدة من حيث هي ليست كالما هو غاير
 فاذن الحكم مخالف بالحقيقة للوحدات فالحكم مع الفصل سواء كان ما هو ذا من الجزر الصوري والاسم
 والوحدات صفوفا اليها الجزر الصوري او لاحد آخر فليعدد حدان مختلفان بالذات انتهى وكذا
 ينبغي في الابدال الذي اورد بعض المحققين قدس سره بان الجنس ما هو عند من الماهية وسمه
 سواء والاشهر ههنا فان الوحدة ان كانت من مقولة كيف كيف تجد مقولة العدد التي هي الحكم مع

معها ومنها التي هي الوحدات سواء كانت مع الجزر الصوري اولا اذا لمقولات متبانية والبيان ان
مع البيان الاخر وان لم يكن من مقولة فلا يكون الشكر فيها من المقولة ايضا يعني انه لا يكون عين
المقولة لان الشكر باعتبارها والمقولة جنس عال بسيط حقيقي فلا يتحدح الحكم اصلا انتهى نعم براداره
الثاني وهو ان الهيئة الاجتماعية اما ان يكون بسيطة او مركبة والاول باطل لان محل الهيئة الاجتماعية
الوحدات العرفية وهي متعددة ولا يجوز قيام عرض واحد بمحال متعددة وعلى الثاني مغلض جزء منها
فانهم يحمل على عدة فكلون تلك الهيئة امور استغرقة تحتاج الى هيئة صورتها اخرى وبكذا فتمسك ولا يكون
كعدد فعلية قوله من حيث انها صفة ذهنية حقيقية معتبرة في العنوان فقط لاني المعنون والا يلزم كونها
المعبر عن المفروقات اشكال قوي وهو ان الوحدات العرفية من مقولة وكيف او ليست من مقولة
كلا النقد يرينكم ان الهيئة ليست مقولة لكم ذاتيا لما تم اذا عرضت لها الهيئة الاجتماعية في حق يكون مدركا
واخلاعت مقولة لكم فيكون لكم ذاتية لما بسبب تلك الهيئة الاجتماعية الخارجية وتبناها وهو باطل لان المقولة
اجناس ذاتيات لا تختصا فاذا لم يكن الشيء داخل تحتها بحسب الذات فكيف صار خارجا عن الخارج داخل تحتها
او ثبوت الذاتيات للذات غير محتاجة الى لما في اعراضها من امر خارج والا يلزم للجوهرية الذاتية وانها خارج
سواء كان الجاهل مفصلا او عارضا ولا يجوز ان الوحدات كلها لم يكن حقيقة واحدة متفرقة متباينة للاحاطة
بعد عرض الوحدة قد مر حقيقة واحدة معدنية ولا نقول ان الحقيقة العددية لم يكن قبل عرض الهيئة حقيقة
ثم صارت جعل الهيئة حقيقة معدنية حتى يلزم الجوهرية الذاتية ونسأل ان مثل الجوانب الناطقة لم يكن حقيقة متصلة
حقيقة واحدة لسانية وليس بها جوهرية ذاتية ولا نقول التوحد فيها لان قوله بعد عرض الوحدة انه
ليس شيء اولو كان قبل عرض الهيئة حقيقة معدنية فاما محتاجة الى عرضها فاذا كانت بعد عرضها
فلا يثبت في جل الهيئة لما حقيقة معدنية وقياسه على الجوانب الناطقة قياس مع الفارق لان الجوانب
الناطق وان لم يكن قبل التوحد في مرتبة التفصيل حقيقة واحدة انسانية لكن ليس من مقولة متباينة
بمقولة الانسان ليدرك العقل بل هو عين الانسان والتغاير بينها انها هو بالتفصيل والاجمال من حاله
كاذا قبل الانسان ما كان ناطقا ثم صار باعتبار امره ناطقا وباعتبار امره غير ناطق وكذا قيل في افعال
بعض المحققين لدفع الاشكال ان الوحدات العرفية كما يكون من مقولة وكيف اصلا وانما يكون من
مقولة وكيف الوحدات الاخذة مع العقيد وان كان خارجا فبذلك العقيد لم يكن له حاله يكون فيها خالية
عن المقولة ثم كل عليه ويدخل تحتها يلزم الجوهرية الذاتية فمما لم يستحصله فانه اذا اراد بقوله
فهمذا العقيد لم يكن له حاله يكون فيها خالية عن المقولة ان اراد ان الوحدات المقدرة كانت كذا

الوحدات العرفية

الوحدات العرفية

الوحدات العرفية

الوحدات العرفية

فلا كلام نافذة على هذه المدة يكون العدد كيف لا كما وان اود استامن مقولة المدة فخالف كلامنا سابق
 وبوفولنا يكون من قولنا كيف الوحدات المتأخوذة آة اول فهم من قولنا انما من مقولة
 كيف قال في الحاشية المنية والتفصيل ان آة امور الاول الوحدات من حيث انها
 مستعمل على الهيئة الصورية بان يكون تلك الهيئة جزءا لها وانما في الوحدات من حيث انها
 متروضة تلك الهيئة من غير ان يكون داخل فيها وانما الثالث الكليات بالخصصة بان لا يكون تلك
 الهيئة داخل فيها او عارضة لها والاربع كل وحدة وحدة والعدد على تقدير اشتغالها على الجزء المصغر
 وحدات بالوجه الاول وعلى تقدير عدم اشتغالها وحدات بالوجه الثاني انتهى والفرق بين الوجه الثالث
 والاربع ان في الثالث كثرة محتملة ليست فيها الهيئة احد لا داخل ولا عارضة لكن يصلح للمعروض ومنه
 الرابع لا اعتبار للصلاحيه ايضا والعدد وليس عبارة عن احد الآخرين بالذيل الذي ذكره المحشى بقوله
 ضرورة ان العدد حقيقة محتملة آة فاصل كلام المحشى ان قول بعض المتفهمين بان دخول الوحدات في
 العدد هو بعبية وقول القاعدة فيه بطولان العدد ليس عبارة عن الوحدات الصرفة حتى يلزم الاستلزام
 فضلا عن الغيبة بل هو عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية ودخول الوحدات الصرفة
 في العدد لا يستلزم دخول الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية كما يشهد به الظاهر السليمة والقرينة
 المستقيمة كيف ويلزم على هذا دخول الوحدة مرتين مرة على الانفرد وهو مرة في ضمن المجموع اى
 الوحدات المعروضة للهيئة وهذا لا نعلم ان دخول الوحدات مرة يكفي ولا يحتاج الى مرة اخرى
 فلو كانت في هذه المرة ايضا داخل في العدد لزم منتقاة عنها لا يجوز عنه قوله ويلزم هذا محذور آخر
 على تقدير الاستلزام حاصل ان الوحدات الثلاثة جزءا لثلاثة وجزئية الوحدات مستلزمية له فلو
 مع الهيئة الاجتماعية فيكون مجموع الوحدات ايضا جزءا لها وكذلك مجموعا الواحدتين الباقيتين و
 كل مجموع بالنسبة الى مجموع المجموعين واحد قد خوله يستلزم دخول مجموع المجموعين بناء على
 الفرض وكذا مجموعا المجموعين الآخرين وكذا الى غير النهاية قبلزم يتركب الثلاثة من الاجزاء الغير المتناهية
 في الحاشية والقولان بجزئية مجموع ودون مجموعا ودون مجموعا تريج بالمرج مستغنى
 نوافع لا يتوجه من انه يجوز ان يكون بعض المجموعات داخل بعضها لا بعد للقول بالاستلزام
 يلزم الترجيح بلا مرجح قطعاً فلا بد انه يجوز ان يكون المرجح هو عبارة الى الصلة سوى المجموعا الثلاثة الحقيقة
 الحاصلة من الوحدات وبعد بلقي كلام وهو انه يجوز ان يكون مراد بعض المتفهمين من استلزام
 الوحدات لها مع الهيئة استلزام الوحدات الثلاثة لاصط الوحدات فقال قول مع ما يفهم آة

فلا كلام نافذة على هذه المدة يكون العدد كيف لا كما وان اود استامن مقولة المدة فخالف كلامنا سابق
 وبوفولنا يكون من قولنا كيف الوحدات المتأخوذة آة اول فهم من قولنا انما من مقولة
 كيف قال في الحاشية المنية والتفصيل ان آة امور الاول الوحدات من حيث انها
 مستعمل على الهيئة الصورية بان يكون تلك الهيئة جزءا لها وانما في الوحدات من حيث انها
 متروضة تلك الهيئة من غير ان يكون داخل فيها وانما الثالث الكليات بالخصصة بان لا يكون تلك
 الهيئة داخل فيها او عارضة لها والاربع كل وحدة وحدة والعدد على تقدير اشتغالها على الجزء المصغر
 وحدات بالوجه الاول وعلى تقدير عدم اشتغالها وحدات بالوجه الثاني انتهى والفرق بين الوجه الثالث
 والاربع ان في الثالث كثرة محتملة ليست فيها الهيئة احد لا داخل ولا عارضة لكن يصلح للمعروض ومنه
 الرابع لا اعتبار للصلاحيه ايضا والعدد وليس عبارة عن احد الآخرين بالذيل الذي ذكره المحشى بقوله
 ضرورة ان العدد حقيقة محتملة آة فاصل كلام المحشى ان قول بعض المتفهمين بان دخول الوحدات في
 العدد هو بعبية وقول القاعدة فيه بطولان العدد ليس عبارة عن الوحدات الصرفة حتى يلزم الاستلزام
 فضلا عن الغيبة بل هو عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية ودخول الوحدات الصرفة
 في العدد لا يستلزم دخول الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية كما يشهد به الظاهر السليمة والقرينة
 المستقيمة كيف ويلزم على هذا دخول الوحدة مرتين مرة على الانفرد وهو مرة في ضمن المجموع اى
 الوحدات المعروضة للهيئة وهذا لا نعلم ان دخول الوحدات مرة يكفي ولا يحتاج الى مرة اخرى
 فلو كانت في هذه المرة ايضا داخل في العدد لزم منتقاة عنها لا يجوز عنه قوله ويلزم هذا محذور آخر
 على تقدير الاستلزام حاصل ان الوحدات الثلاثة جزءا لثلاثة وجزئية الوحدات مستلزمية له فلو
 مع الهيئة الاجتماعية فيكون مجموع الوحدات ايضا جزءا لها وكذلك مجموعا الواحدتين الباقيتين و
 كل مجموع بالنسبة الى مجموع المجموعين واحد قد خوله يستلزم دخول مجموع المجموعين بناء على
 الفرض وكذا مجموعا المجموعين الآخرين وكذا الى غير النهاية قبلزم يتركب الثلاثة من الاجزاء الغير المتناهية
 في الحاشية والقولان بجزئية مجموع ودون مجموعا ودون مجموعا تريج بالمرج مستغنى
 نوافع لا يتوجه من انه يجوز ان يكون بعض المجموعات داخل بعضها لا بعد للقول بالاستلزام
 يلزم الترجيح بلا مرجح قطعاً فلا بد انه يجوز ان يكون المرجح هو عبارة الى الصلة سوى المجموعا الثلاثة الحقيقة
 الحاصلة من الوحدات وبعد بلقي كلام وهو انه يجوز ان يكون مراد بعض المتفهمين من استلزام
 الوحدات لها مع الهيئة استلزام الوحدات الثلاثة لاصط الوحدات فقال قول مع ما يفهم آة

بما هو في ذاته بالثبوت لو كان الوحدات الحقيقة داخلية في العدد لما أمكن فصل الثلاثة مع حقيقة
 مجموع الوحدات من كلاً لا يمكن فصلها مع الحقيقة عن الوحدات الثلاثة والثاني بطرنا شجرة الحقيقة
 فلهذا المقدم اذ يقال قوله بذاتته للمختر والثنائي في فصل الكلام ان دخول الوحدات الحقيقة يقتضي دخول
 المجموعات فلو كانت داخلية في حقيقة الثلاثة لما أمكن العقلية عن المجموعات عند تصور الثلاثة كما لا يمكن
 تصور ما مع الحقيقة عن الوحدات الثلاثة مع ما يتصور ما مع الحقيقة عن مجموع الوحدات ففصلها عن المجموعات
 الآخر الغير المتناهي بقوله بل نقول آهل للترقي حاصلنا ما لو سلمنا ان العدد محض الوحدات بدون
 اعتبار القيمة فيها لكن لا نعم ان دخول الوحدات في العدد هو بعينته ودخل العدد فيه فان دخول
 الوحدات في الستة مثلاً يرجع الى دخول كل واحدة وحدة اذ لم يدخل الواحد لا يتعلق بالكثير مرجح
 هو كذا فلا بد من الدخول لكل على حدة ودخول العدد انما يكون دخولاً واحداً اذ العدد حقيقة محصلة احدى
 خلاصة التكرار من بين الدخولتين فصلاً عن العينية في الحقيقة لا يخفى على السامع ان الحكم الواحد لا يتعلق بالثلاثة
 الكثير من حيث انها كثيرة الا ترى ان دخول الرجال الكثير في الدار مثلاً ليس دخولاً واحداً بل
 واحد من الرجال دخول قائم برهني غير من عليه بان الحق لم يدع ان دخول الوحدات الكثيرة
 دخول العذب انما ادعى ان دخول الوحدات بعينته دخول الاعداد على تقدير عدم اشتغالها على الجزء
 الصوري وان كان دخولاً كثيرة فهو لازم القيمة لان العدد وح غير مغايرة للوحدات بالذات ولا بالاعتبار
 فالتفريق انشائية فدخل الوحدات ودخل الاعداد وكما ان دخول الوحدات دخولاً واحد كدخول الاعداد
 البقاء ودخولاً فاعل ينهي ما فيه فان الحق والادعاء حراً بان دخول الوحدات الكثيرة
 ودخولاً واحد لكنه ادعاء ضمننا لانه لما قال ان دخول الوحدات بعينته دخول الاعداد ودخول الاعداد
 انما هو دخول واحد فيلزم القول بان دخول الوحدات الكثيرة لا يقع دخول واحد وعدم التقدير بينهما
 بالذات والاعتبار لا يستلزم ان يكون المضاد الى احد كما من جهة بعينته المضاد من جهة اخرى لحواله
 يكون الامر خارجاً لفصلها عن الواحد وان كان محض الوحدات لكن لا يكون دخولاً بعينته ودخول
 الاعداد المتفاوتات الدخولين بالوحدة والكثرة الا ان يقع كل قول للمعرض فاعل اشارة الى ما قوله
 والفرق آه وقع توهم برهني ان الوحدات اذ لو دخلت بدون القيمة الاجتماعية فليس الفرق بين كل وحدة
 وحدة والواجب المختصة التي هي عبارة عن العدد فخال دخولها واحداً بان بينهما فرقاً لا يخفى على احد اذ
 في الوحدات اعتبار الصلاحية لعموم القيمة فليس الاعتبار والاختيار في اجزائها مفصلاً في هذه المرتبة
 بخلاف كل وحدة وحدة فان كلامنا من اجزائها بخارج عن الآخر مفصلاً قوله باحتمالنا من ان العدد مرجح للعدد

مجلسي من دخول الوحدات بدون القيمة ودخول الاعداد

ان الحكم الواحد لا يتعلق بالثلاثة الكثير من حيث انها كثيرة الا ترى ان دخول الرجال الكثير في الدار مثلاً ليس دخولاً واحداً بل واحد من الرجال دخول قائم برهني غير من عليه بان الحق لم يدع ان دخول الوحدات الكثيرة دخول العذب انما ادعى ان دخول الوحدات بعينته دخول الاعداد على تقدير عدم اشتغالها على الجزء الصوري وان كان دخولاً كثيرة فهو لازم القيمة لان العدد وح غير مغايرة للوحدات بالذات ولا بالاعتبار فالتفريق انشائية فدخل الوحدات ودخل الاعداد وكما ان دخول الوحدات دخولاً واحد كدخول الاعداد البقاء ودخولاً فاعل ينهي ما فيه فان الحق والادعاء حراً بان دخول الوحدات الكثيرة ودخولاً واحد لكنه ادعاء ضمننا لانه لما قال ان دخول الوحدات بعينته دخول الاعداد ودخول الاعداد انما هو دخول واحد فيلزم القول بان دخول الوحدات الكثيرة لا يقع دخول واحد وعدم التقدير بينهما بالذات والاعتبار لا يستلزم ان يكون المضاد الى احد كما من جهة بعينته المضاد من جهة اخرى لحواله يكون الامر خارجاً لفصلها عن الواحد وان كان محض الوحدات لكن لا يكون دخولاً بعينته ودخول الاعداد المتفاوتات الدخولين بالوحدة والكثرة الا ان يقع كل قول للمعرض فاعل اشارة الى ما قوله والفرق آه وقع توهم برهني ان الوحدات اذ لو دخلت بدون القيمة الاجتماعية فليس الفرق بين كل وحدة وحدة والواجب المختصة التي هي عبارة عن العدد فخال دخولها واحداً بان بينهما فرقاً لا يخفى على احد اذ في الوحدات اعتبار الصلاحية لعموم القيمة فليس الاعتبار والاختيار في اجزائها مفصلاً في هذه المرتبة بخلاف كل وحدة وحدة فان كلامنا من اجزائها بخارج عن الآخر مفصلاً قوله باحتمالنا من ان العدد مرجح للعدد

بالذات لعدم العلول هو عدم العلة التامة لا عدم واحد بعينه من العلل حتى يلزم توقف عدم مجموع
 الأكثر على عدم مجموع الأقل ولزم الترتيب بينهما بالعينية وإحلولية لكن لما كان غرض النسخ بيان فساد
 نية القول لم يمنع لهذا الوجه بل اشغفل بالباطة فساد **قوله** ليس يتوقف بالذات أنه فالتوقف على هذا
 بمعنى إشهور **قوله** في بعينه الغاية لتعليل **قوله** وأما عدم أحد الأجزاء بعينه كما وقع سوال معذر تقرير السوال
 بان عدم العلة قد يكون لعدم أحد الأجزاء العلة بعينه أو لاجتماعية فكيف يصح قولكم ان عدم العلة لا يتوقف
 بالذات الا على عدم العلة التامة والمدعى ان عدم الأجزاء بعينه أو لاجتماعية ليس من العلل بل من مقارنات
 العلل وتوقف عليه ولو اذمه لان عدم العلة التامة لا يتصور الا باعدام أحد الأجزاء فعدم العلل حقيقة
 انها هو من عدم العلة التامة لا باعدام أحد الأجزاء حتى يكون داخل في السقوط عليه وعدم العلل
 لا يتوقف على عدم أحد الأجزاء بالتوقف الذي بني ذلك على تفصيل كلامه عليه حتى يكون علة لانه
 لو كان كذلك كيف يكون عدمه من غيره وليس كذلك **قوله** في خلاف أنه لأن الجملة قسمة و
 ان عدم أحد الأجزاء بعينه أو لاجتماعية علة بآية على ان علة عدم العلل عند عدم علة ما **قوله**
 لعدم الشرط نه الية وقع سوال معذر تقرير السوال ان العلل الشرط قد يكون معدوما لعدم الشرط فعدم
 الشرط ايضا يكون موقوفا عليه لعدم العلل فكيف يصح القول بان عدم العلل يتوقف على عدم العلة
 التامة والمدعى ان عدم الشرط ليس موقوفا عليه بل هو مقارن لعدم العلة التامة لاس من عدم الشرط اذ
 لو كان كذلك يكون عدم العلل بدون عدم الشرط وليس كذلك ولا يتوهم ان الشرط خارج عن العلل
 وهي قد يكون معدومة مع وجود الشرط فكيف المقارنة لان المقارنة ما هو غير لازم فالاعتقاد
 في بعض المواضع لا غير المقارنة **قوله** وكذلك ايضا دفع دخل معذر تقريره على ان عدم العلة قد يكون
 لسبب مانع ايضا فكيف يصح القول بان عدم العلة لا يكون لاس من عدم العلة التامة وتقرير المدعى ان حال
 وجود المانع مثل حال عدم الشرط اذ ليس عدم العلة يتوقف على المانع لانه راجع للمانع مع انتفاء المانع لعدم
 تحقق العلة التامة فلو كان المانع لعدم تحقق العلة التامة فلو كان المانع موقوفا عليه لعدم العلل
 كيف يكون عدم علة العلة بدون **قوله** والا يلزم ان يكون أنه حاصل لان العلة التامة عبارة عن ايجاد
 العلل الخاصة في مرتبة الأكثر البهينة من دون اعتبارية فيما لا عن المجموع المركب منها لخصوص
 علة الاجتماعية واللازم ان يكون العلة التامة جزءا لنفسها لان العلة التامة عبارة عن جملة ما يقع
 عليه العلل ولذا يكون عند وجودها ولا ينظر الى بني آخر ولا ريب في ان العلل يتوقف على العلل الخاصة
 بتوهمات كثيرة فلو كانت العلة التامة عبارة عن مجموع المركب من العلل الخاصة بالخيار كما كان يجب بطلان

فانتفت العلة بانتم ح ايضا فعدم العلة انتم كمالا قل بعض الافاضل لانه
ليس مقصود المحشى ان يقع العلة التامة ليكون الاير يقع جميع احواد احمل الناقصة حتى يرد ما اورده
مقصوده ان آية اعلام كثيرة واذا لا يجوز ان يرد آية العلة المشتركة اى عدم واحد من اجزاء العلة لانه لا يخلو
الغير المرضي للغير وجميع الاعلام وهذا قد المحشى فلو كانت علة عدم العلم عدم علم العلة التامة دون عدم
واحد منها قلنا لا بل لا يلحقا ثم لا كان ذلك البعض استدلال بان شيئا بعينه لا يترتب الا على شئ بعينه
وجودا وعلما فلا يكون عدم علمه ماعلة لانه غير معين اجاب عنه في محاشية الى شيعة بقوله واما ان شيئا بعينه
لا يترتب وجودا وعلما على شئ بعينه ففى الوجود وسلم واما فى عدم فلا اذ التحقيق ان عدم العلم لا يحتاج الى
التاثير بل كفى فيه سلب التاثير فى وجوده وانتم حاصله ان ترتب لشيء المحشى حكم فى الوجود واذا لا تاثير
وجوده فلا فرق وترتب وجوده على الاول واما فى عدم العلم فلا اذ التحقيق ان عدم العلم لا يحتاج الى عدم علم
بل كفى فيه سلب تاثير العلة فى الوجود ويجوز ان يوجد العلة ولم يؤثر فيه انه قد سبق من محاشية
التيه ان عدم العلم يكون لعدم علمه ما ليس معنى التاثير الا بالذات الان يقع المراد بان شيئا بعينه العلة بعينه
وقوله بل كفى ان كان يه من عدم علمه كذا قيل هو له القائل ان يقول انه لا عمل المحشى كلام لم يصنف على
ان عدات تلك الامور الغير المتناهيية مرتبة متحققة لان عدم العلم لا يميز عدم الاكثر فاذا العلم
ما جرد من اجزاء العلم المجموعات ويزا بالقطيعين ولتعاقت وغيرهما غير من عليه بان العدات
امور انتر جمية تترتبها العقل من العدد والعدوثة تفصيل الانتراع الوجود والما يجزى فيما بدلتين
لان من شرطها البرهان الوجود وبعد الانتراع الوجود الا لا تحقق انتم اعماد وهو متناه خلافا لى من
اجزاء البرهان فلا يعدم كون تلك العدات مرتبة موجودة غير متناهيية بالفعل كما علم لصاح حتى جردت
فيما يطبق وغيره ولم يدان مقصدهم انه لو كان اعظم اذ لا يجب تحقق الامور الغير المتناهيية فيما بالفعل
بازا لانى فوئنا اذ كان من الامور الغير المتناهيية بالفعل وتلك الامور مرتبة وجودا وعلما ما و لا خلاف
العدد الاكثر مستلزم لى والاقل من انما ثانيا فلا ان عدم العلم لا يميز عدم الاكثر فوسيس المراد من
قوله فاذا كان عدم الوجود الاثنين آة ان هذه الشرطية ثابت مستلزم ان يكون عدات تلك الامور
مرتبة متحققة فيما بالفعل ويرد عليه الا عشر من القول بل هو كذا الاستلزام عدمها فاصدا انه
اذا فرض عدم الواحد والاثنين ازوم العداد جميع المجموعات ولما كان وجودها لا يخلو الوجود المجموعات
وتبين ان تلك الامور الغير المتناهيية مرتبة وجودا وعلما فلا ضرورة لكون اعظم من الاقل الى الحد فانه
قلت فى اثبات الترتيب بحسب الوجود وكفاية الاجزاء بدلتين تم خلافا لى من تم فى اثبات الترتيب بحسب العلم قلت

وهى متناهية العلم والامر والامر

من عدم علم

فانه لا

بذلك

الامر

بذلك

بذلك

بذلك

بذلك

بذلك

بذلك

بذلك

بذلك

الامكان بان الغير المتناهي المرتب وجودا او عدما محال مطلقا والافس الاستحالة المرتب وجودا
قوله ومعنى استلزام آه وقع لا يتوهم من ان تلك العادات اذا كانت موازنة غيرية فالاستلزام
 بين عدم الاقل والاكرا هنا مقصورا اذا كان بين استزاعها استلزام مع ان ليس كذلك ان استزاع عدم الاربعية
 لا يستلزم استزاع عدم خمسة لان استزاع عدم الاربعية مع العقلية عن استزاع عدم خمسة وتقرر الدفع ان
 الاستلزام استلزام صحة استزاع عدم الاقل لصحة استزاع عدم الاكثر يعني انه اذا لم يكن استزاع عدم الاقل
 يمكن استزاع عدم الاكثر لان استزاع عدم الاقل يستلزم لاستزاع عدم الاكثر معه **قوله** و
 لا يكون بذا من غير الاغراض **قوله** المقصود جزاء بران لتطبيق وهو عبارة عن تطبيق احدى طبيعتين
 الاخرى لوانه يطابق الغير مساواة الزايد ناقص وهو تم ان يبين انهما هو المعلوم في كلتيه البسطة
 وفيما ذكرناه كفاية التسليم **قوله** الغير المتناهي هكذا في النسخة التي خذت من محاصل الكلام ان المقصود جزاء
 اجزاء بران لتطبيق خلاف العادات وكونها من الامور الاستزاعية لا يمنع جزايتها لان الاجزاء المقيدة
 هي التي يباينها الجسم كالنصف والثلث وغير ذلك في الجسم لتصل الغير المتناهي يجري فيها بران لتطبيق
 مع انها جزء ومهمة استزاعية غير موجودة في الخارج واللازم تركيب الجسم المتناهي المقدار الذي هو قابل
 للاقسام الغير المتناهية ووجه الجسم الغير المتناهي من الاجزاء الغير المتناهي الفصل مضرة استلزام فعلية جميع
 اجزائه كل فعلية جميع اجزائه ووجه الجسم المتناهي المقدار من الاجزاء الغير المتناهية الفصل محال
 لاستلزام عدم تناهي المقدار وفي بعض النسخ زيادة النار في الغير المتناهي فمبصر حصة الجسم
 بتاويل الجسم والاكرا حصة الاجزاء فغير الحاصل ان يكون العادات من الامور الاستزاعية لا يمنع جزايتها
 بران لتطبيق فيها لا يجري في الاجزاء المقيدية الغير المتناهية الجسم لتصل المتناهي مع انها اجزاء
 ومهمة آه ولا ينبغي فانية فان الاجزاء الغير المتناهية الجسم لتصل المتناهي لا يجري فيها بران لتطبيق
 لان الجسم لتصل امر واحد لا جزاء فيه الفصل فاعلا وانما يكون بعد الاستزاع وفي التطبيق لا بد من امور متعددة
 الفصل القول بجزائه بعد جزاء غير متناهية من القوة الى الفعل في ازمنة غير متناهية لاسية الجواب
 الذي حاصله ان الاجزاء وان لم يكن موجودة بانفسها كما هي موجودة باعتبار استزاعها وكيف ط ذلك
 التقدير يكون تلك الاجزاء موجودة بانفسها **قوله** مع انها اجزاء ومهمة غير موجودة في الحقيقة اي
 بوجودها غير من وجود الكل وتفصيله ان الاجزاء الحقيقية الممعدومة صرفة والامور موجودة متعددة والمجازية
 وافدة والاول معلوم لان تلك الاجزاء باقعة موضوعات للنفعا الخارجية كما اذا شئتم بعض لتصل
 ويخفى من في الخارج فيقال هذا اجزاء حار وذلك بعض بارد وثبت

جوابه فالجواب في قوله لا يحصل بالنظر للمصاحبة وكذا في قوله في الحاشية غير المحصول به كذا قيل فندبر
قوله وذلك لان الى صل آه دفع لما يتوهم من ان اتحاد الى صل لا يتلزم اتحاد العلم لم لا يجوز
 ان يكون للشيء الواحد حصولان يكون العلم بهذا هو الى صل حصول والعلم بذلك هو الى صل حصول
 آخر والدفع ان الى صل الواحد ليس له الا حصول واحد لان الحصول معنى مصدرى وتعدده نوعه
 تابع لتعدد المشنوب اليه وتوحد واحد وهو واحد فالحصول ايضا كذلك وان توهم ان الاحتياج الى
 المقدمة المذكورة انما يكون اذا كان العلم عبارة عن الحصول وانما اذا كان عبارة عن الى صل فلا
 لانه اذا كان الى صل واحدا اتحد العلم بالنية بحجاب بانه يجوز ان يعرض الى صل الواحد حصولان
 يختلف العلمان بحسبها اذا المعرفين يختلف باختلاف العوارض فلا يلزم من اتحاد العلمين
 فلا احتياج الى بيان المقدمة المذكورة على تقدير كون العلم عبارة عن الى صل ايضا ضرورى والى
 هذا السؤال والجواب بشار المحشى في منية بقوله هذا البيان على تقدير كون العلم عين الى صل ايضا فهو
 لا يمكن ان يتوهم على هذا التقدير ان العلم بهذا هو الى صل حصول والعلم بذلك هو الى صل حصول
 آخر انتهى **قوله** فلهذا ايضا ضرورى اي كما انه ضرورى على تقدير كون العلم عبارة عن الحصول
قوله وجوابه ازالة اتحاد الى صل في العلمين وتعددها اذ اثبت ان العلمين لا يتجانس وتوهم
 المقدمة المشورة فلا بد ان يكون علم بهما معا والاخر يخرج لو كان الى صل فيهما واحدا يلزم
 تحصيل الى صل غير التحصيل الاول اي يكون الحصول الحادث عند احد بنين العلمين مغايرة للحدوث
 للحصول الحادث عند العلم بالاخر المستوى حال العلم انى وما قبله او قيل العدم بينهما فيلزم
 اعادة العدم **قوله** فان قلت آه حاصله ان الذى يلزم من دليل المصنف كون العلم
 يحصل واحدا ولا يلزم منه ان يكون العلم متصفا بالمطابقة يجوز ان يكون اضافة من العلم
 والمعلوم ومجى لا يتصف بالمطابقة فبطلان المصنف على بطلان الازالة من لزوم ان يكون
 كل معلوم امر متصف بالعقل بل بقرينة **قوله** قلت آه حاصله ان هذا التفرع على ما مقدمة مطوية
 ضرورية وهى ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة ولم يذكر بالاشتراك فيما بينهم اولان اتصاف
 العلم بهما امر ضرورى فكانه بضرورية ادعى وان لم يلزم من الدليل **قوله** لكن لقال فيه ما افاده
 بعض الاعاظم من ان تعيين الطريق غير واجب على النظر ولما كان بعض شقوق ليعنى المطلوب
 بالعلم بدليل متعلق فلا باس بان محيطه المستدل به ثم يصح مقدما لاثبات المطلوب وان كانت تلك
 المقدمات كافية في اثبات اصل الدعى **قوله** فندبر في الحاشية بشار الى انه يمكن ان يقال العلم

٢٤

جواب

جواب

جواب

جواب

جواب

جواب

جواب

جواب

جواب

جواب

من حيث هي قوله فيها معلوما بالعرض آه اذ لو كان معلوما بالذات لا ينبغي العلم بغيره مع ان العلم بك قوله
 فيها قشاعن اجمال هذا الدقة آه وهي ان للصورة الذهنية اعتبارين من حيث هي ومن حيث الاكتشاف
 الاكتشاف بالعوارض الذهنية ومعلوم العلم المحصولي هو الصورة الذهنية بالا اعتبار الاول لا الثاني الخارج
 قوله فيها وثبتناه احد العلمين المتعارفين بالاخره يعني ان العلم المحصولي والمضموري لا كانا متباينين
 في الصورة الذهنية لان علمها من حيث الاكتشاف بالعوارض علم مضموري ومن حيث هي هي علم حصولي
 فهذا التقارب اشبه على بعض الاوهام احد العلمين بالاخره وقال ان الصورة الحاصلة في الذهن من الخارج
 علم حصولي ومعلوم في الخارج والعلم المتعلق بالصورة الذهنية مط علم مضموري ولم نفهم ان الصورة الذهنية
 مرتين في مرتبة معلوم علم حصولي وفي مرتبة علم حصولي ومعلوم العلم المحصولي قوله فيها وهي معلوم
 بالذات فذاتي الادراك المتعلق بسلم دون الادراك الاحاسي اذ معلومه هو الشيء المتكشف بالعوارض
 قوله فاعلم فان المناقشة فيه اي في قوله وانت خبير بما لا في المناقشة فاعلم ان يقول ان المدرك
 العالي مع ما فيها من الصورة العلمية علل لتحقيق الاشياء الخارجية والذهنية وعلى فعد يرتفع بها يلزم
 انتفاء المعلوئها وخارجا مما يدرك لعل هذا بديهية الوجود كما زعم قوم فاعلم ان طوفان افراح عليه السلام
 شلا مقدم على بعثته موسى عليه السلام ولولم يكن فلك لا حركة ثم ان لي هذا بديهية الوجود لا دل البرهان على
 خلافا انتهى حاصله ان القول بعدم الاتيان في الخارج سواسه كان في العقول او غير باطية اذ العقول مع ما
 فيها من الصورة العلمية علل لجميع الاشياء ومنها العلم فلو ثبتت اصول علمية عنها اتفت العلة لان اتقاء
 الجزاء يمكنكم انتقاء لكل واذا اتفت العلة يلزم انتقاء جميع الاشياء المعلولة اذا انتفاء العلة يستلزم
 انتفاء للعمل فاعلم انه على تقدير انتفاء الاشياء من العقول لا يتغير عللها لعل هذا بديهية الوجود فبان
 مرداس ان ما لو كانت النسبة محققة عند تحقق الطرف في الدراك العاليه يلزم عدم نسبة على تقدير فرض
 عدم الصورة الحاصلة في الدراك العاليه من حيث انها طرف في نفس الامر مع قطع النظر عن جنس آخر خلا
 يكون وجود ذهنية موقوفا على وجود الطرف فيها فلا بد من ان يكون لخواص الوجود اذ ليس في الخارج
 نوعي الذهن وهو المبدأ قول لم لا يجوز ان يكون لك الفرض صح والحق يتلزم صح آخر قوله فيها لا دل
 البرهان على خلافا لانه ثبت في موضعه ان التقدم والارتداد هما هو في الزمان وفي الزمانيات بالزمان
 ومقدار الزمان ليس الا الحركة فلك الافلاك فكيف يتصور التقدم والارتداد مع عدم التثنية الحركة قوله
 فالمراد به اذ وقع دخل مقدر فخرير الدخول انه من المبدأ اول ان العلم تصف بالمطابقة وقال ثانيا ذلك
 هو المبدأ حصول صورة الشيء في العقل مع ان الحصول معنى مصدرى استراعى لا نصف بالمطابقة فليفت

من الحمل المحل اشتقاقى واما اذا اريد المحل بالبواطاة فوجه عدم صدق التصور بالبعين الآخرى على نفسه
 ونقيضه من جهة ان كل واحد منهما قائم بالذهن وكيفية العوارض الذهنية فيها اذ حكم عليها شئ
 كما يقال التصور بالبعين الآخرى كذا فلا شك فى ان كل واحد منهما فى هذه القضية من
 مرتبة القيام بالذهن والاكثاف بالعوارض الذهنية لتصوره حكم او معتبره حكم وليس تصور
 البعين الآخرى واما اذ الحكم عينا شئ فكل واحد منهما فى هذه المرتبة لتصور البعين الآخرى وكذا
 انكح كمالا فبعض الاطراف من اذ لا يفرق بين التصور بمعنى الاول والتصور بالبعين الآخرى
 بان الاول صادق على نفسه ونقيضه بالحمل العرض على جميع التقادير بخلاف التصور بالبعين الآخرى
 لانه ان اردت حقيقة التصور فلا يصح صدقه على نفسه لان الصادق على نفسه يكون اعتبارا صريح به
 فليزم اعتبارية حقيقة التصور وهو خلاف ما نقرر عندكم وان اردت مفهومه الذى حمل عنوانه التصور
 اذ انفس مفهومه فلا يصدق في ضرورة ان التصور علم وفيه معلوم وان اردت صورته العقلية فالصدق
 عليه على الصورة العقلية لنقيضه صدقا عينا سواء اخذ بمعنى الاول والبعين الآخرى ضرورة انه كالأ
 الصورة العقلية للصورة الحاصلة والاصورة الحاصلة صورة حاصلة فلك الصورة العقلية للتصور
 المفيد بعدم الحكم او بعدم اعتبار الحكم صورة عقلية ليس معها حكم وغير معتبر فيه الحكم هو لعدم ملائمتها
 للاذنية ومقابلية الحكم حاصلة حصول صورة شئ فى العقل ^{تصور} مقابل الحكم معتبر به
 وحصول صورة شئ مع عدم اعتبار الحكم وجوده الحكم فيه والاطلاق الاجماع مع الحكم غير ملائم للاذنية
 ومقابلية الحكم فالصنف هو هذا التفسير نعم منه مخيف اير التفسير الثانى العلم ان التصور الثانى العلم
 ان اعتبارية ان لا يكون العلم مقارنا لآلية لمومية التصور بمعنى الثالث الذى لم يعتبر فيه الحكم بان يكون
 نفسه وجزءه من الثانى فلا يجب المقنوم بل بحسب الصدق فيه وان اعتبرنى التصور بالبعين
 ان يكون الحكم صدقا عنه معنى ان لا يكون نفسه وجزءه و اعتبرنى التصور بالمعنى الثالث التصور بالذهن
 لم يعتبر فيه صدق الحكم عليه فالعموم مكان بحسب المفهوم فقط دون الصدق لان المعتبر فيه صدق
 الحكم فيه لا يصدق عليه الحكم بصديق التصور بمعنى الثانى معنى ان الحكم ليس نفسه وجزءه اعتبارا
 والاطراف الاحتمال الاحزاء وفى الاول يخرج تصور الموضوع والحمل لان كلاهما مقارن للحكم
 مع انه لم يوجد من كلامهم انهما جمعا عن التصور اى معنى ^{تصور} ^{قوله} ^{وغيره} ^{بحسب}
 والصدق آه ينبغي ان يعلم اننا نرجع التصور بالمعنى الثانى على الاحتمال الاول ظهر العمومية
 بحسب الصدق قطعاً واما ان حمل على الاحتمال الثانى يظهر نسبة بحسب الصدق منها

الوجود في الموضوع الذي هو الذهن وظاهرا غير قابلة للنسبة وقهيرة فغيره وما عن الحالة الا كسيرة
 كما هو لتحقيق عند الحشوي وغيره من كيف ايضا قوله فلهذا دفع ما يتوهم او رده على ما قال لخصف
 ان الفعل من انه لا ينبغي للعاقل ان يشاركه في العلم من مقولة الافعال لانه يذهب مرجوع والذات
 بانها لو يكون العلم انفعال لانه حاصل بالافعال اى قبول الذهن الصورة لانه من مقولة
 الكيفية والاباس بان يكون اشئ حاصل بالافعال ودخلت تحت مقولة الكيفية قوله
 اعلم ان لا يخفى لانه حاصل ان العلم هو اكتسب من صورة اشئ مجردة عن المادة فتصور
 الجوهر يكون جوهر في الذهن بناء على استخلاص الالهييات في الوجود مع انه يصدق
 من الذهن تعريف العرض لانها وجدت في الموضوع اذ الذهن يستغنى عنها ولا
 يحتاج اليها فيلزم كون اشئ الواحد جوهر او عرضا مع انها ممتازتان لا يصدقان على
 شئ واحد قوله فقول انه جواب الاشكال حاصله لانه المناقاة بين الجوهر والعرض فان
 مدار الجوهرية على ان يكون الوجود بمعنى الشئ لاني الموضوع بمعنى انه لو كان ذلك
 اشئ موجودا في الخارج لكان لاني موضوع ومناط العرضية على ان يكون اشئ موجودا
 في الموضوع سواء كان في الاعيان او لا لان الصورة الجوهرية عرض بمعنى انها وجدت
 في الموضوع اى الذهن وجوهر بمعنى انها لو وجدت في العيين لكانت لاني الموضوع نعم
 لو كان معنى الجوهر ان لا يكون اشئ في الموضوع مع انه يلزم المناقاة قطعاً قوله لا يخفى عليك
 انه ايراد على الجواب تقريره انه لو لم يكن بين الجوهر والعرض منافاة بل يصدق العرض على
 الجوهر كما قلتم فتمت الجمل في المقولات التسع اذ المقولات اجناس عالية متباينة بالذات فلا يصدق
 مقولة من مقولات العرض على الصورة الجوهرية التي هي من مقولة الجوهر مع صدق تعريف
 العرض عليها كما عرفت وهل هذا الا عدم الانحصار قوله اللهم انه حاصله ان مرادهم من حصر العرض
 في المقولات التسع حصر الاعراض الموجودة في الخارج لا معارض العرض اعم من ان يكون في الخارج
 او الذهن والصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن من الاعراض الجوهرية فلا يكون داخل تحت
 مقولة من المقولات التي هي من الاقسام الاعراض الخارجية فلا تخيل الانحصار في الحقيقة اشارة
 الى ان الجواب غير تام وذلك لان تحقيق عندهم ان الاضافة وغيره من المقولات التسع ليست موجودة في الخارج
 والاصواب في الجواب ان يعارضهم حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر والوجود وضمان امران لا يمكن ان ينفصل
 الحقيقة من حيث هي وكل منهما مندرج في مقولة الاولى من مقولة كيف والتفاسير في مقولة اخرى من مقولة الجوهر

وغير ذلك يستكشف منك غطاه واما الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث انها مكنته بالعوامض
الذهنية بان يكون التقيد داخله والقيود خارجا او يكون كل منهما داخل اي المركب من العوارض
والمعروض فلا شك اننا من الاعبارات الذهنية وليس لها وجود في نفس الامر كما لا يخفى على
من لا اذني سكة ولا كان الاطلاع عليه موقوفا على كلامه باني بعد ذلك لم يورده واوردها لخواص
الغير المرصني واشترنا الى عدم الارتضاء انتهى قوله فيها غير تام فيه ما فائدة بعض المحققين من ان
مرادهم حصر الاعتراض في التسع حصره في الخارج اي العوارض الموجودة في الخارج فتعترض في التسع
انه لا يوجد خارجا عن هذه الاقسام التسع وان لم يوجد في تلكا لعدم وجود بعضها في الخارج كما لا يخفى فيه
فان التسع لا تسع يكون العرض الموجود في الخارج ولا بد من صدق التسع على الاقسام مع انه
لا يصدق على المقولات النسبية التي ليست موجودة في الخارج انها عرض موجود في الخارج قوله
فيما والثاني انه حاصل ان الصورة من حيث هي هي من مقولة الجوهر وغيرها ولا يصدق عليها
موجودة في الموضوع الذي هو الذهن اذ لا يلاحظ في هذه المرتبة كونها حاصلة في الذهن من قوله
فيما فلا شك اننا من الاعبارات انه اذا عصاره هو التقيد ليلزم اعتبارية اكل قبول الحقيقة
الحاصلة من حيث انها مكنته بالعوارض الذهنية بان يكون عيشة التقيد داخل في المنزلة وان
المنزلة موجودة في نفس الامر وان كانت باعتبار ان يكون الحقيقة المذكورة داخل في المنزلة من
الاعبارات واما ايشع بعرضية الصورة الجوهرية بعرضية الصورة من حيث انها مكنته بالعوارض
الذهنية باعتبار الاول فلا شك ان على حاله قوله فيها ولا كان الاطلاع انه بدأ ونه دخل مقدر
تقرر الدخول ان هذا الجواب لما كان صوابا فلم ذكر الحش الجواب الضعيف المشار اليه بقولهم انه تقرير الدخول
مستغن عن ايشع قوله واما اورده ما حل الا يروا ان الوحدة والقطعة كيفتان وليسا بموجودين
الخارج فتعبد الكيف فيما سوى الموجود الخارجي مع انه من جهة حاصل الدفع ان الوحدة ليست
من الاشياء الخارجية بل هو امر متزاعي وليكن في ولا يتوهم ان الوحدة ليست بعرض فانه لم يوجد
في الموضوع ومن نحو انه لا يتوهم وجود محله وجوده حاله وهي ليست كمال الفعول بها ساقط من الاول
الامر ولا يحتاج الى العذر الذي ذكره الحش لان ما يجد فرقا بين الوحدة وسائر الاعراض في الخاصية المذكورة
فهم لو كانت الوحدة عين الواحد لم ياتوهم وليس كذلك اما القطعة فتوجد في الخارج ومن قوله
كيف فان القطعة كغيرها من النشاي الموجود في الخارج فهي ايضا موجودة فيه كما صحح به الفارابي
في تعليقه فانه قال قوله ثم اشكال آخر انه حاصل انما انما تصورنا جوهر محصل صورته في الذهن و

هذا هو
المراد
من قوله
فيما
والثاني
انه حاصل
ان الصورة
من حيث هي
هي من مقولة
الجوهر وغيرها
ولا يصدق
عليها
موجودة
في الموضوع
الذي هو الذهن
اذ لا يلاحظ
في هذه
المرتبة
كونها حاصلة
في الذهن
من قوله
فيما فلا شك
اننا من
الاعبارات
انه اذا
عصاره
هو التقيد
ليلزم
اعتبارية
اكل قبول
الحقيقة
الحاصلة
من حيث
انها مكنته
بالعوارض
الذهنية
بان يكون
عيشة
التقيد
داخل في
المنزلة
وان
المنزلة
موجودة
في نفس
الامر
وان كانت
باعتبار
ان يكون
الحقيقة
المذكورة
داخل في
المنزلة
من
الاعبارات
واما ايشع
بعرضية
الصورة
الجوهرية
بعرضية
الصورة
من حيث
انها مكنته
بالعوارض
الذهنية
باعتبار
الاول
فلا شك
ان على
حاله
قوله
فيما ولا كان
الاطلاع
انه بدأ
ون دخل
مقدر
تقرر
الدخول
ان هذا
الجواب
لما كان
صوابا
فلم ذكر
الحش
الجواب
الضعيف
المشار
اليه
بقولهم
انه
تقرير
الدخول
مستغن
عن ايشع
قوله
واما
اورده
ما حل
الا يروا
ان
الوحدة
والقطعة
كيفتان
وليسا
بموجودين
الخارج
فتعبد
الكيف
فيما
سوى
الموجود
الخارجي
مع انه
من جهة
حاصل
الدفع
ان
الوحدة
ليست
من
الاشياء
الخارجية
بل هو
امر
متزاعي
وليكن
في
ولا
يتوهم
ان
الوحدة
ليست
بعرض
فانه
لم
يوجد
في
الموضوع
ومن
نحو
انه
لا
يتوهم
وجود
محله
وجوده
حاله
وهي
ليست
كمال
الفعول
بها
ساقط
من
الاول
الامر
ولا
يحتاج
الى
العذر
الذي
ذكره
الحش
لان
ما
يجد
فرقا
بين
الوحدة
وسائر
الاعراض
في
الخاصية
المذكورة
فهم
لو
كانت
الوحدة
عين
الواحد
لم
ياتوهم
وليس
كذلك
اما
القطعة
فتوجد
في
الخارج
ومن
قوله
كيف
فان
القطعة
كغيرها
من
النشاي
الموجود
في
الخارج
فهي
ايضا
موجودة
فيه
كما
صحح
به
الفارابي
في
تعليقه
فانه
قال
قوله
ثم
اشكال
آخر
انه
حاصل
انما
انما
تصورنا
جوهر
محصل
صورته
في
الذهن
و

حتى علم لا الاثنى بعلم الله هو مشارا لكان و لا ضرورة قد يكون جوهر اقل من ان يكون ملك لصورة علماء و عرضا و كذا
 جوهر انما لا اشكال قوله و اجاب عنها الجيبه الدين محمد شيرازي حاصل الجواب منع ان صور الجواهر جواهر
 و انشاء الهيته في اشياء الموجودات فان ما كان جوهراني الخارج صار عرضا و كذا في الذين بناه على ان مرتبه
 الهيته ساخره عن مرتبه الوجود و اما جبر كما في الاشياء يكون موجودا و لا يلزم الا يكون هيته فيقلب الهيته باعتبار الوجود
 فلا يلزم كون الاشياء الواحد جوهر او كذا و عرضا في محل واحد لان الاشياء اذ صار موجودا في الخارج صار موجوده
 الخارج جوهر او اذ وجد في الذين صار موجوده يعني كيف افاضنا في قوله و لا ينبغي ما فيه لان هذا الجيب
 قد ينبغي كلامه على ان ليس عالم الكون الا الوجود و هو على سلك الهيته هو مرتبه من مرتبه و الهيته امور مرتبه
 عنه فيجب كل مرتبه من مرتبه الوجود و تيزع عنه هيته كما هو في الاشياء فيكون و على هذا لا يلزم قلب الهيته بل هي
 بكون تحولات لان المتعنه منه هو ان امر الهيته مع بقا هيته اخرى في ظرف واحد و ليس تلك الهيته
 الخارجيه التي كانت عرضا الذين يصرفه جواهر قوله على ان هذا القائل انه تعالى ان الصورة هي الهيته في الذين
 بعد انفعلا على الكيفية بل هي جوهر اتم و لا على الاول يلزم كون الاشياء الواحد جوهر او كذا و على الثاني حصر
 آخر مما لا يلبس به و هو الاشياء و ليس مع ان الدلائل التي دلت على الوجود و الذي يعيد مما متدل على ان
 الهيته في الذين نفس الاشياء و مثال قوله و لا شك ان مرتبه المعروفه في هيته كيف سلم في القول معقول
 انه ليس عالم الكون الا الوجود بل الامر عنده بانكش في هيته تلك القول اذا كان مرتبه المعروفه مقدمه
 على مرتبه المعارض فلا يكون وجود المعارض في مرتبه المعروفه فيكون مقدمه في تلك المرتبه و لا
 لزوم ارتفاع التقيضين فيها مع انه اي اعدم ايضا من المعارض حال كونه مضادا الى المعارض فيقول اعدم
 الذي هو من المعارض حال كونه مضادا الى المعارض فيقول اعدم الذي هو من المعارض هو اعدم معنى بسبب
 اعدم و العدم الذي هو تقيض الوجود هو اعدم معنى بسبب بسبب ايضا ارتفاع التقيضين بسبب جواهرها
 في نفس الامر و الا لازم ارتفاعها في المرتبه و هو ليس مع انه يرجع الى ارتفاع المرتبه عن تقيضين مثلا ارتفاع
 وجود اعدم و مرتبه مرتبه العلم مع الارتفاع العلم عن وجود اعدم و عدمه و كما لا يلزم مع تحقيق المقام ان يفتقر
 الوجود في المرتبه سلب الوجود فيكون على طريق نفى المقيد لاسلب الوجود و لتحقيق ذلك السلب بما في نفى المقيد فاقول
 بان الوجود في المرتبه هو تقيض الوجود فيكون على طريق الارتفاع فيكون الارتفاع في المرتبه فيقول تحقق
 فيما حيث لا يرجع انك تتكلم سلب تقيضين في مرتبه مرتبه في ظرف من ظرف في ظرف في ظرف في ظرف في ظرف
 الفظه كيف و ارتفاع التقيضين في ظرف يرجع الى جماعها في ذلك الطرف و تحقيق سلب الوجود في ذلك الطرف و هو الوجود
 عنه و تحقق سلب الوجود و عندئذ سلب الوجود في المرتبه يرجع الى سلب المرتبه منها كما في ان شتاه

